A. gr. b. 3615 r

<36632287920019 S

<36632287920019

Bayer. Staatsbibliothek

Ueber
Platons Schriften.

Von

Joseph Socher,

der königlichen Akademie der Wissenschaften in München auswärtigem ordentlichem Mitgliede.

GYMNASIAL-BIBLIOTHEK FREISING

München, 1820.
Gedruckt und im Verlage bei Ignaz Joseph Lentner.
(Leipzig bei Hartmann, und Wien bei Wimmer.)

Αν τις εχῃ καλλιον εκλεξαμενος ειπειν εις την τουτων ξυστασιν, εκεινος ουκ εχθρος ων, αλλα φιλος, κρατοι.

Τιμαιος p. 54. a.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB
MÜNCHEN

Einleitung.

Wunderlich war das Schicksal, welches bei dem Ruine der alten griechischen und römischen Litteratur über die Erhaltung einiger Trümmer derselben waltete. Einem guten Genius gleich erhielt es uns, während Myriaden von Büchern vertilget wurden, gerade die ersten und besten Werke des Alterthums; aber, als dürfte unser Genufs nicht zu reichlich seyn, gab es uns von einigen Schriftstellern z. B. Pindar, Aeschylos, Sophokles u. a. nur einzelne Stücke; andere wie Polybios, Livius, Tazitus u. a. überlieferte es uns in einem bedauernswerthen Zustande von Zerrissenheit: dagegen hängte es, gleichsam in einem Anfalle von neckender Laune, als könnte die Zahl der Bücher uns für den Verlurst an der Güte derselben entschädigen, an die Namen der gröfsten Männer falsche und unterschobene Waare an, und nöthigt uns dadurch, die litterarischen Schätze des Alterthums erst

auf

auf die Kapelle der Kritik zu bringen, ehe wir uns ihres reinen Gold-Gehaltes freuen können.

Mit den Werken Platon's befinden wir uns in diesem peinlichen Falle. Von vier und fünfzig Schriften, die seines Namens mit Recht oder Unrecht sich anmafsten, sind zwei verloren gegangen; ein halbes Dutzend der übrigen wurde bald nach dem Anfange unserer Zeitrechnung von griechischen Grammatikern einstimmig als unächt verworfen; gegen einige andere tönten einzelne Laute des Verdachtes noch länger nach. Neuerlich fing aber die scharfwitternde, und überall auf das Unächte in der alten Litteratur Jagd machende Kritik der Deutschen an, noch mehrern derselben die Legitimität streitig zu machen, und sie als unrechtlich Eingedrungene aus Vater Platons Akademie weg zu weisen.

Ob das schlechte oder auch mittelmäfsige Produkt eines Schriftstellers seinem angeblichen Vater wirklich angehöre oder nicht, daran liegt wohl sehr wenig: aber wenn die Frage die Geistes-Kinder eines Edeln oder gar Fürsten in der gelehrten Welt, eines Platon, des Homers der Philosophen, des göttlichen *), betrifft, dann ist es wohl der Mühe werth, ihre Aechtheit

*) Panaitius in Ciceronis quaest. Tuscul. I. 32.

heit der genauesten Prüfung zu unterwerfen. Denn wer mag ohne diese Prüfung sagen: hier ist Platon, wo Platon vielleicht nicht ist? Welche Lektüre einer vorgeblich platonischen Schrift muſs, bei dem Verdachte ihrer Unächtheit, nicht ein Gefühl von Unbehaglichkeit begleiten?

Platon wird als Urheber eines philosophischen Systemes betrachtet; jedes System muſs ein geschlossenes, zusammenhängendes stettiges Ganzes bilden, dem Einschiebsel wie Lücken gleich nachtheilig sind: wie sollen wir ein solches Ganzes beurtheilen, wenn wir von der Aechtheit der einzelnen Theile nicht versichert sind?

Endlich: ein Zeit-Interesse hat die Blicke der Kundigen seit Kurzem mehr, als es Jahrhunderte her der Fall gewesen war, auf Platon gelenket. Der ideale Schwung, den die Philosophie des Zeitalters genommen hatte, mahnte durch mannigfache Reminiszenzen so laut an Platon; es drangen sich so vielfache Vergleichungs-Punkte auf; es schien ein dem platonischen so ähnlicher Geist aus der neuesten Philosophie zu wehen, daſs die Verehrer derselben, wie durch eine magnetische Anziehungskraft zur nähern Kenntniſs des alten Vaters der Ideen-Welt, wofür Platon galt, hingezogen werden muſsten. Aber der ächte Geist des alten Weisen muſste es seyn, den man befragen

 wollte:

wollte: die Antworten unterschobener Trug-Gespenster, wozu könnten diese nützen?

Wirklich hat die Wärme dieser neu erwachten Liebe für Platon manche gute Frucht auf dem Felde der Kritik hervorgelockt; neue Ausgaben seiner Schriften, neue Rezensionen des platonischen Textes, neue Kommentare und Uebersetzungen erschienen: aber geht dieser Eifer für Platon nicht in der Irre herum, so lange die höhere Kritik nicht erst genau bestimmt hat: das ist Platon, das ist er nicht?

Mit dieser Forderung an die höhere Kritik verbindet sich eine andere nicht weniger wichtige. Platons Schriften sind verschiedenartigen Inhalts; scheinbar in keiner nothwendigen Verbindung mit einander stehend; in einem Zeitraume von vierzig vielleicht noch mehr Jahren verfaſst. Was fordert eine Reihe solcher Schriften dringender, als in einer lichtvollen Ordnung neben und nacheinander gestellt zu werden? Auch haben die alten und neuen Herausgeber verschiedene Wege in dieser Hinsicht eingeschlagen, und sie bald drei-, bald vier-, bald sechs-spännig ihren Zug machen lassen; ältere Grammatiker und unter ihnen einer, Aristophanes genannt, stellten sie in Trilogien, zu drei und drei; ein gewisser Thrasyllos in neun Tetralogien; Serranus (de Serres) in sechs Sy-

zygien — jeder nach irgend einer Aehnlichkeit des Gehaltes — auf.

Aber auf Eine Ordnung dieser Schriften, die der Zeit ihrer Verfassung, hat noch kein Herausgeber Rücksicht genommen. Und doch was wäre zugleich interessanter, und zu ihrer Verständnifs vortheilhafter, als den Gang der Entwicklung eines denkenden Geistes, wie Platon, beobachten; die ersten Funken seiner Ideen bis zu ihrer vollen Licht-Erscheinung verfolgen; die Ausdehnung seiner Forschungen, ihre Fortschritte, ihre Ausbeugungen, bald den Umfang erweiternd, bald in die Tiefe dringend, jetzt vielleicht schwankend, dann entschiednern Schrittes fortwandelnd, erblicken; gleichsam die Biographie eines Geistes in den Perioden des Wachsens, der Vollendung, und, sey es auch, der Abnahme sich vor die Augen stellen zu können?

Die baierische Akademie der Wissenschaften fafste das doppelte Bedürfnifs, die Aechtheit und die Zeitfolge der platonischen Schriften zu bestimmen, in das Auge; ihre philologisch-philosophische Klasse, ihrer Benennung ganz entsprechend, machte diese Untersuchung über einen alterthümlichen Philosophen zum Gegenstande einer Preisaufgabe: die Prüfung sollte den Gegenstand in seiner ganzen Ausdehnung umfassen;

sen; Aechtheit und Zeitfolge sollten ihren äufsern sowohl als innern Gründen nach dargestellt werden.

Die so allgemein in Deutschland rege gewordene Liebe für Platon erweckte, wie bei andern seiner Freunde, so auch bei mir, dem bei langer Bekanntschaft mit ihm so manche Vermuthung, aber auch Bedenklichkeit über Zeitfolge und Aechtheit seiner Schriften aufgestossen war, je mehr ich es wünschte, um so mehr die angenehme Hoffnung, durch eine zahlreiche Konkurrenz von Meinungen über Beides ersehnte Aufschlüsse zu erhalten.

Diese Hoffnung wurde — getäuscht; nur Eine Preis-Schrift lief ein: die Eine wurde — nicht gekrönt.

Wenn einmal die Efslust in hohem Grade rege gemacht ist, die Hoffnung aber, von einer fremden Tafel reichlich genährt zu werden, fehlschlägt; was bleibt anderes zu thun übrig, als dafs man seinen eigenen obwohl nur spärlichen Vorrath zusammensuche, und, wenn auch nicht so viel als man wünschte, doch so viel als man kann, für sich und einen genügsamen Gastfreund zu Tische bringe?

Zuerst über Platons Schriften überhaupt; dann über jede derselben einzeln!

Ueber

Ueber
Platons Schriften im Allgemeinen.

Die Aufgabe: Aechtheit und Zeitfolge der platonischen Schriften nach äuſsern und innern Gründen ist, wie man sieht, viergespalten: betrachten wir ihre Forderungen der Reihe nach!

I. Was müſste derjenige leisten, der eine erschöpfende Darstellung der äuſsern Gründe für die Aechtheit alterthümlicher Schriften geben wollte? Sein Verfahren müſste dem einer Zeugen-Vernehmung gleichen: erstlich müſste er sämmtliche Schriftsteller, die Notitz zu haben vorgeben, als Zeugen abhören; dann das Gewicht der Glaubwürdigkeit eines jeden abwägen; aus ihrer Vergleichung endlich die Resultate ziehen.

Der Zeugnisse würden dreierlei seyn; *a*) Der Zeuge benennt die einzelne Schrift Platons, über die er deponirt — Schriften-Zeugnisse; *b*) er führt eine Meinung Platons an, ohne die Schrift zu benennen, in der sie sich befinde; wir aber finden sie in einer der auf uns gekommenen Schriften — Meinungs-Zeugnisse; *c*) er führt, wie der vorige

Zeu-

Zeuge, Meinungen, so Worte Platons an — Wort-Zeugnisse.

Welche sind nun die Zeugen, die über Platons Schriften abzuhören sind?

Die ersten und vorzüglichsten müfsten seine Mit-Lebens-Genossene seyn: deren können wir anführen? — Keinen. Dafs die Dichter, Redner und Geschichtschreiber seiner Zeit nicht von ihm sprechen, können wir begreifen; aber seine Zeit-Genossenen philosophischen Schriftsteller? Wir kennen die Nämen von Mehrern*) derselben; sie mochten wohl vielfach von ihm im Guten oder Bösen Meldung thun; aber ihre Schriften sind bis auf ein paar kleine Aufsätze sammt und sonders im Strome der Zeit untergegangen. Nur Einer ward uns gerettet, Xenophon: und Xenophon nennt uns mehr nicht, als — Platons Namen.

Um so mehr sollen wir uns von Aristoteles zu versprechen haben, einmal weil er unter den Philosophen derjenige ist, der am häufigsten anderer Philosophen Meinungen anführt; und dann vorzüglich, weil er zwanzig Jahre lang Platons Schüler war. Doch auch

*) Aischines, Aristipp, Euklid, Antisthenes u. s. f. Diogen. Laert. Lib. II. VI. Die hellenischen Eigennamen haben auf ihrem Durchgange durch Latium Veränderungen in der Mitte sowohl als an den Endungen erlitten, und sind so in unsere Bücher-Sprache gekommen: aus Platon, Phaidon, Herakleitos ward Plato, Phaedo, Heraklit. Die Gelehrten sind nicht einig darüber, ob man sie in ihrer Urform, oder in ihrer umgewandelten Gestalt aufführen soll: eines oder das andere mufste ich wählen: ich zog hier — bei einem griechischen Schriftsteller — seine Wort-Form vor; doch nicht so abergläubisch-ängstlich, um nicht auch zuweilen Pindar und Homer anstatt Pindaros und Homeros zu setzen.

auch diese Erwartung wird nur spärlich erfüllt: nur selten nennt Aristoteles namentlich eine Schrift Platons; mehrere Male führt er zwar Meinungen desselben an, bedient sich aber dabei — als vermiede er es, den Namen seines Lehrers zu oft zu nennen — der Formel: „Sokrates sagt" (in so ferne nicht mit Unrecht, als Platon seine Meinungen fast durchgängig dem Sokrates in den Mund legte,) aber auch, wo Sokrates bei Platon gar nicht die sprechende Person ist, wie in den Büchern von den Gesetzen, zitirt Aristoteles nicht Platon, sondern Sokrates.

Nun folgen drei Jahrhunderte, in denen unzählige philosophische Schriften in Griechenland erschienen, deren (nach Aristoteles und Theophrast) keine auf unsre Zeit gekommen ist. Sekten über Sekten erhoben sich; ihre Chefs, namentlich Epikur und der Stoiker Chrysipp schrieben Bücher den Hunderten nach; die platonische Akademie regenerirte sich bis zum fünften Male unter Arkesilas, Karneades, Philon und Antiochos: nichts von dieser reichen Schriften-Erndte blieb übrig. Wahrscheinlich nicht ohne eigene Schuld der Bücher-Verfasser: das Schreiben kostet ja keine Mühe, sagte Epikur ausdrücklich, und andere mochten nach der nämlichen Maxime verfahren; sie vernachläfsigten, in so fern wir darüber urtheilen können, die Kunst der Darstellung, und achteten des Rathes nicht, welchen Platon dem Xenokrates *) ertheilte: den Grazien zu opfern, Göttinnen, welche nie ungerächet verachtet werden. Aus diesem ganzen Zeitraume können wir also nur den Geschichtschreiber Polybios als Zeugen für Platon aufrufen.

Erst

*) Diogen. Laert. Lib. IV.

Erst gegen das Ende des letzten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung tritt Dionys der Halikarnassäer, der als Redekünstler Platons Styl theils pries, theils kritisirte, auf, und legt uns mehrere nicht unbedeutende Zeugnisse über seine Schriften ab.

II. Indeſs hatte die Philosophie sich auch in Rom angebauet. Cicero, welcher sie lateinische Prosa sprechen lehrte, hatte auſserordentliche, beinahe übertriebene Achtung für Platon; seine Briefe, die oratorischen, vorzüglich die philosophischen Werke, endlich die Fragmente enthalten häufig Lobsprüche auf Platon, Benennungen seiner Schriften, Berufungen auf seine Meinungen, vielfach sogar Uebersetzungen kleinerer und gröſserer Stellen. Neben Cicero steht sein Zeitgenosse und Freund, der vielgelehrte Varro.

Um so zahlreicher werden die Zeugnisse vom Eintritte unserer Zeitrechnung an: eine Wolke von Zeugen, wie man sich auszudrücken pflegt, erhebet sich. Die römische Litteratur blühte immer mehr; und auch von der griechischen flieſsen uns von nun an die Quellen wieder reichlicher. Wir wollen sie in Gruppen, so viel möglich, gestellt, auftreten lassen.

Es erscheinen, um über Platon zu deponiren, Seneca der Philosoph, der viele seiner Meinungen, Senecka der Rhetor, der seine Apologie kritisirt; Plinius der Geschichtschreiber der Natur; Quintilian, der Beredsamkeit Lehrmeister; die Geschichtschreiber Tacitus und Florus, der tiefe und der witzige; der Rhetor und kaiserliche Lehrmeister Fronto, der kürzlich vom litterärischen Tode wieder auferweckte; Gellius, der allerlei wissende; Apulejus, der platonisirende; viel später endlich Macrobius, der astronomisirende.

In

In griechischer Mundart sprechend treten auf: Strabon, der Geograph; Philon, der jüdische Platon genannt; Joseph, der Gegner des Grammatikers Apion; Plutarch, sowohl der ächte als unächte*), der allein eine Sammlung von Zeugnissen liefert; Lukian, welcher Platons Meinungen bespöttelt; Sextos, welcher sie skeptisch bestreitet; der Philosoph im Purpur Mark Aurel, der Stellen von ihm in seine Selbstbetrachtungen aufnimmt: der Arzt Galen: vorzüglich Diogenes der Laertier, der alten Philosophen Griechenlands Biograph.

Der einst gerühmte, an sich rühmliche, von Platon vorzüglich um seine Ehre gebrachte Name der Sophisten wurde vom zweiten Jahrhunderte an wieder als Ehrenname philosophirenden Rhetoren beigelegt; und gleichsam wie zur Versöhnung zeigten die meisten derselben sich als grofse Verehrer Platons: einen eigenen Chor von Zeugen über ihn bilden also Dion Chrysostomos, Maximos der Tyrier, Aristides der Bekämpfer des platonischen Gorgias; Demetrios, fälschlich der Phaleräer genannt, Dionysios Longinos; Themistios, Libanios, Kaiser Julian.

Auch in der Philosophie hatte sich vom zweiten Jahrhunderte an zuerst ein Synkretism der pythagoräischen, platonischen und aristotelischen Philosopheme, und dann eine eklektische, neu-platonisch genannte, Schule gebildet, die letzte von Griechenland: überall spielet bei ihren Schriftstellern, Alkinoos, Plotinos, Porphyrios, Jamblichos, Symplikios, unser Platon eine grofse Rolle.

An diese schliefsen sich an die christlichen Schriftsteller; von den griechischen: Justin der Märtyrer, Kle-

*) De placitis Philosophorum.

Klemens der Alexandriner, Origenes, Eusebios, Theodoret, Kyrillos, Evagrios: von den Lateinern: Lactantius, Augustinus.

Die letzte Reihe bilden die Anekdoten-Sammler Aelian und Athenäos, später der Kompilator Suidas, und noch später der Sentenzen-Sammler Stobaios: nach ihnen die Lexikographen, Thomas Magister, Hesychios, Pollux, Timaios.

Im Abendlande herrschte Aristoteles unumschränkt, als Platon mit den aus Griechenland fliehenden Musen nach Italien kam, und eben so enthusiastische Anhänger als heftige Wiedersacher fand: hier treten also als Zeugen, auf die ältesten, Handschriften vor sich habenden, Herausgeber Platons, Marsilius Ficinus, der ihn zuerst 1482 lateinisch, dann Aldus Manutius, der ihn zuerst 1513 griechisch sprechend in die Welt einführte: denen 1561 Cornarius, 1578 Henrikus Stephanus und Serranus folgten.

Glück, Muſse und Geduld dem Manne, der im Besitze der erforderlichen Hülfsmittel es unternimmt, eine vollständige Sammlung aller in der alten philosophischen Litteratur zerstreuten Zeugnisse über platonische Schriften zu sammeln, und so viele Schriftsteller absichtlich zu dem Zwecke zu durchlesen, um jede darin vorkommende Meldung von Platon auszuspüren!

III. In wie fern dürfte aber eine solche Arbeit, zu der mir wenigstens nicht nur Hülfsmittel und Muſse, sondern auch Neigung fehlen würde, zu unserm Zwecke frommen? denn welches Gewicht der Glaubwürdigkeit könnten wir allen diesen Zeugnissen zuschreiben.

Nehmen wir sie nach Klassen vor!

Die

Die bloſsen Meinungs-Zeugnisse ohne Benennung der einzelnen Schriften haben insgesammt zweierlei Bedenklichkeiten gegen sich: Platon schrieb nicht nur, sondern lehrte auch mündlich, und wohl vielerlei, was in seinen Schriften nicht steht; und dann nicht alle platonischen Schriften sind auf uns gekommen. Kann also von der Aussage, dieſs oder jenes hat Platon gesagt, der Schluſs gelten: also ist das Buch, in dem etwas Aehnliches sich findet, von ihm? An sich gewiſs nicht. Nur wenn die, Platon zugeschriebene Meinung einige Ausführlichkeit hat, und wenn sie mit beinahe den nämlichen Worten in einer platonisch genannten Schrift vorkommt, kann dieses Meinungs-Zeugniſs als einem Schriften-Zeugnisse gleichgeltend geachtet werden.

Aber auch ein Schriften-Zeugniſs selbst, welche Autorität kann es haben? War der Mann, der es ablegt, auch im Stande, unmittelbare Kenntniſs von der Sache zu nehmen?

Hier steht Aristoteles an der Spitze, aber auch ganz allein. Zwar auch ihm, dem Gleichzeitigen, will ein groſser Freund Platons die Zuverläſsigkeit absprechen*). Er meint: „*Aristoteles verschiedenen Geistes und Strebens mit Platon, zerstreuet in der Empirie, und in seinen ihm eigenen Spekulationen, habe es sich nicht zum Geschäfte gemacht, kritisch zu prüfen, ob dieser oder jener von Platon benannte Dialog auch wirklich von ihm verfaſstes, oder nur von einem andern ihm nachgebildetes Produkt sey.*“

Las-

*) Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. Landshut 1808. Band I. Heft I. S. 112.

Lassen wir diese, nicht recht zur Sache gehörige, Exzeption gelten, was sie gelten kann; so viel bleibt immer gewiſs: das Zeugniſs eines Mannes, wie Aristoteles, der nicht nur gleichzeitig mit Platon, nicht nur an einem Orte mit ihm, in Athen, nicht nur eine kurze Zeit, sondern 20 Jahre lang an seiner Seite und als sein Zuhörer lebte, wenn es anders nur bestimmt genug lautet, muſs ein Gewicht haben, das nur durch entscheidende Gegengründe aufgewogen werden kann.

Wie aber mit den übrigen Zeugen, welche sämmtlich erst drei, vier, oder mehrere Jahrhunderte nach Platons Tod ihr Zeugniſs abgeben? Worauf konnten sie ihre Aussage gründen? Offenbar nur auf Tradizion: so hatten sie es gehört; so stand es in ihren Rollen, Abschriften. Kann man einem solchen Zeugnisse ein mehr als problematisches Gewicht beilegen?

In einem Falle doch; wenn der Zeuge ein Mann von prüfender Urtheilskraft wäre, wenn er sonst Beweise gäbe, daſs er unterschobene von ächten Schriften zu unterscheiden wuſste, zu unterscheiden pflegte. Dionys, der Halikarnassäer, wäre der Mann: er zählt mehrere Reden, die dem Lysias; mehrere, die dem Demosthenes unterschoben wurden, auf*). Er war also Kritiker in seinem Fache, dem rhetorischen; war er es auch in einem, ihm fremden, dem philosophischen? Wir haben keinen Beweis dafür. Ciceron können wir kritische Prüfung weder zu- noch absprechen. Alle übrigen stehen in starkem Verdachte der Akrisie.

IV.

*) Dion. Halic. opera. Tom. V. edit. Reiskii.

IV. Von gröfster Wichtigkeit würde uns ein, alle Schiften Platons umfassendes kritisches Zeugnifs seyn: ein solches hat uns Diogenes der Laertier aufbehalten. Ein gewisser Thrasyllos — so erzählt Diogenes*) — behauptet: Platon habe seine Dialogen nach Art eines tragischen Vier-Gespräches herausgegeben: vier Gedichte nämlich kämpften in Athen für viererlei Feste um den Preis; das vierte davon war ein satyrisches Drama, (etwa wie Euripides Kyklopen); zusammen hiefsen diese Kampfgedichte eine Tetralogie. So reihet nun Thrasyllos die Namen von 36 platonischen Schriften, den nämlichen. die in den gewöhnlichen Ausgaben Platon als ächt zugeschrieben werden, in neun Tetralogien an.

Welchen Werth können wir auf dieses Zeugnifs setzen? Wer war dieser Thrasyllos? Wir wissen es nicht: wahrscheinlich ein Grammatiker, Philolog in unserer Sprache. Wann lebte er? Wir wissen es nicht. Fabrizius vermuthet,**) die Eintheilung in Tetralogien konnte schon zu Ciceros Zeiten bekannt gewesen seyn, weil Varro eine Stelle aus Phaidon anführend so zitirt: „*Platon im vierten;*“ Phaidon aber das vierte Stück der ersten Tetralogie des Thrasyllos ist. Was nun? Vier Schriften Platons betreffen Sokrates Anklage und Tod; die vierte derselben ist Phaidon: hier war die Vierheit durch den Gegenstand bestimmt; gilt sie defswegen auch für alle andere Schriften Platons?

War

*) Libr. III.

**) Notitia literaria de Platone: Tom. 1. P. LXXIX. edit. Platonis bipont.

War es der Thrasyllos des Kaisers Tiberius *)? Tennemann **) nimmt ihn für diesen: also doch immer ein Zeuge 400 Jahre nach Platon. Es sey! lassen wir die Person, und nehmen die Erzähluug des Diogenes von Thrasyllos selbst in Betrachtung: Der Anfang derselben: Platon habe immer vier seiner Dialogen zusammen herausgegeben, verspricht nicht viel Gutes: ist diese Kleinlichkeit, immer mit vier Stücken zugleich aufzutreten, glaubwürdig? Dann bleibt sich Thrasyllos selbst nicht gleich: die tragische Tetralogie ward für Platon das Muster, sagt er, bei der Ausgabe seiner Werke; in jener war immer das vierte Stück satyrisch; Platon hat der satyrischen Stücke mehrere, und es kostete Thrasyllos keine Mühe, in jede der neun Vierheiten eines zu setzen: aber darauf vergafs er im Verfolge gänzlich.

Doch, was die Hauptsache ist, verräth Thrasyllos Katalog Spuren, dafs er mit historischer Prüfung der Aecht- oder Unächtheit der auf- oder nicht auf-zunehmenden Stücke verfafst sey? Wohl schlofs er mehrere unzweifelhaft unächte Produkte aus; nahm aber auch solche auf, deren Aechtheit nach ihm noch von dem Erzähler Diogenes selbst und von andern in Anspruch genommen wurde ***). Dem Thrasyllos scheint bei

*) Sueton. tranq. Tiberius cap. XIV. Bald wäre dem Mathematikus die Prophezeihung von der Rückkehr nach Rom, der Stufe zur Kaiser-Krone, die er dem Tiberius machte, übel bekommen. Wäre sie nicht erfüllt worden, so war Tiberius gesinnt, weil der Prophet die Tiefe seines Herzens aufgedeckt hatte, ihn in das Meer zu stürzen.

**) Geschichte der Philosophie B. I. S. 272.

***) Wir werden diese gegen Thrasyllos Katalog streitenden Zeugnisse als negative bei den treffenden Dialogen anführen.

bei seiner Aufzählung bloſs sein selbst gemachtes System der Vierzahl geleitet zu haben; diese muſste ausgefüllt, und in sie eingepaſst werden, was immer platonisch genanntes sich vorfand.

Also auch Thrasyllos Zeugniſs können wir nicht als entscheidend annehmen: aber eine andere bedeutende Folge geht für uns aus diesem Kataloge hervor. Zu seiner Zeit also, und durch ihn hatte sich unter den Grammatikern eine gemeine Meinung über Platons Werke gebildet, welche davon ächt, welche unächt seyen: die Folge davon? Alle spätern Zeugnisse, die mit Thrasyll übereinstimmen, sind als bloſse Wiederholungen des seinigen anzusehen, und entbehren eigener Beweiskraft. So glaubte man es einmal; so lauteten die Handschriften; so giengen sie später in die Presse über; so kamen sie auf uns. Tausend Zeugen, wenn sie nur wiederholen, was sie von einem frühern gehört haben, sind nur ein und derselbe Zeuge.

Das Resultat unserer ganzen Untersuchung über die äuſsern Gründe der Aechtheit platonischer Schriften — fällt also sehr ärmlich aus: gleichzeitige Zeugnisse haben wir keine; nächstzeitige (man vergebe diese analogische Wortbildung) wenige; die fernzeitigen verlieren sich in einer unkritisch angenommenen gemeinen Meinung. Für uns sind diese Zeugnisse zwar Anlehnungs-Punkte, für die wir Achtung genug haben müssen, um ohne bedeutende Gründe von ihnen nicht abzuweichen: aber sie sind keine unfehlbare Regeln, von denen wir bei wichtigern innern Gegengründen uns zu entfernen nicht berechtiget wären.

V. Glücklicher sind wir vielleicht, die ä u ſs e r n Gründe der Z e i t f o l g e der platonischen Schriften im Alterthume aufzufinden?

 Noch

Noch unglücklicher! Die Basis dazu wäre eine glaubwürdige, nur in etwas ausführliche, Biographie Platons: haben wir dergleichen?

Die älteste Biographie, die wir von Platon haben, ist die von Apulejus 500; die von Diogenes 550 oder noch mehrere; die von Olympiodor und Hesychios mehr als 700 Jahre nach Platons Tode verfaſst; endlich noch eine, in Heerens Bibliothek der alten Litteratur und Kunst abgedruckte, und noch später als die vorhergehenden kompilirte: jede derselben etwas, das eine Lebensbeschreibung Platons seyn soll, das aber aus magern, zweifelhaften, häufig sich widersprechenden Nachrichten besteht, die gerade zu dem Zwecke, eine Zeitfolge seiner Schriften zu geben, so viel als nichts beitragen.

Das Zuverläſsigste davon ist: Platon ward kurz vor dem Ausbruche des peloponnesischen Krieges geboren; in seinem zwanzigsten Jahre beiläufig ward er ein Gesellschafter des Sokrates; in seinem dreiſsigsten Jahre war er Zeuge der Verurtheilung seines Lehrers zum Giftbecher: einige Zeit lang darnach begab er sich nach Megara; kehrte aber bald wieder nach Athen zurück: nach dem vierzigsten Jahre machte er eine Reise nach Kyrene, Aegypten, Unteritalien, Sikelien: nach seiner Zurückkunft öffnete er eine philosophische Schule in der Akademie: er näherte sich dem siebenzigsten Jahre, als der junge Beherrscher von Syrakus Hoffnung darbot, durch die Lehren der Philosophie ein guter Regent zu werden; Platon kam zweimal an seinen Hof; ohne Furcht: in einem Alter von 81 Jahren starb er.

Freilich wenig für unsere Wiſsbegierde! Um so zahlreicher entgegen sind einzelne, Platon betreffende, in den spätern Schriftstellern zerstreute, Anekdoten, gröſstentheils durch den Anstrich von blinder Anbe-

thungs-

thungs-Sucht, oder verkleinerndem Uebelwollen verdächtig: während die einen Platon zu einem Wunder-Wesen und beinahe Gottes-Kind machen, erniedrigen andere nicht nur Meinungen und Styl, sondern auch Karakter und Sitten Platons. Von der Zeitfolge seiner Schriften enthalten sie mehr nicht, als ein Paar Sagen von seiner ersten — auch diefs nicht übereinstimmend — und letzten Schrift.

Noch giebt es eine Art äufserer Gründe, die aber eigentlich innere sind; die Urtheile nämlich, welche seit der Wiederherstellung der Wissenschaften von gelehrten Männern über Aechtheit und Zeitfolge platonischer Schriften gefällt worden sind: diese Urtheile sind aber nicht Zeugnisse über ein mehr als tausend Jahre altes Faktum, (denn wie kämen diese Männer dazu, darüber zu deponiren?) sondern Meinungen, wofür sie die Beweise aus Platon selbst, oder aus andern Schriften des Alterthums zu führen hatten.

Es konnte nicht fehlen, sowohl die ältesten Herausgeber des ganzen Platons, als die spätern einzelnen seiner Schriften; die Uebersetzer in verschiedene Sprachen; die Kommentatoren derselben: als die allgemeinen Geschichtschreiber der griechischen Litteratur, die Fabricius u. a.; die besondern der alten Philosophie, früher die Stanley, Jonsius, Brucker, später die Meiners, Tiedemann, Buhle, Tennemann u. a. mufsten häufig auf die Untersuchung der Aechtheit und Zeitfolge der platonischen Schriften stofsen, und geben eine reichliche Erndte von Meinungen.

Viele andere Notizen verlieren sich in periodischen Schriften, von denen wir, wo es der Gegenstand erfordern wird, Gebrauch machen werden.

VI. Diefs Meinungen Einzelner über einzelne Werke Platons! In seiner Gesammtheit, und mit Ausdehnung auf alle seine Werke faſsten diesen Gegenstand in der neuesten Zeit drei Männer auf; Tennemann*), Schleiermacher**), und neuerlichst Ast***): alle drei innig mit Platon vertraut; ersterer als Geschichtschreiber des platonischen Systems; der zweite als treuer Uebersetzer der mehrsten von Platons Werken; der letzte als Herausgeber und Kommentator von vielen derselben: alle drei in den Resultaten ihrer Untersuchungen — weit von einander abweichend.

Glauben meine Leser, daſs ein Gegenstand, über den drei der sachkundigsten Männer widersprechender Meinung sind, als hinreichend geprüft angesehen werden könne. „*Zwar sollen, wie man sagt, die Rezensenten übel darauf zu sprechen seyn, wenn man Schleiermachers Behandlung des Platon nicht als das Non plus ultra von Kunst und Kritik anerkenne*****)." Das darf man nun Rezensenten, besonders jungen, nicht so sehr übel nehmen: man will oder soll doch urtheilen; selbstgeprüft hat man nicht; dieſs gestehen darf man nicht; was bleibt übrig, als daſs man eines berühmten Mannes Meinungen ungenannt, als eigene ausspreche, und gerade, um den Schein des bloſsen Nachsprechens zu vermeiden, mit um so weiter geöffnetem Munde ausspreche? Aber Schleiermachern selbst die Anmassung zuzuschreiben, als spräche er spätern Forschern das

*) System der Platonischen Philosophie. Erster Theil. 1792.

**) Platons Werke. 1804—1809.

***) Platons Leben und Schriften. 1816.

****) Zeitschr ft für Wissenschaft und Kunst. B. I. H. III. 43. IV. 61.

das Recht, das er sich selbst gegen frühere nahm, abweichender Meinung zu seyn, ab, das sey ferne von uns! Nein! von dem Orte, von welchem Erkämpfung der politischen Freiheit ausgieng; von dem Manne, der an ihrer Erkämpfung so muthigen Antheil nahm, kann unmöglich der Anspruch auf irgend eine Art der Geistes-Despotie ausgehen. Der gründlich denkende Kopf gibt seine Meinung und seine Gründe; daſs Andere gleichfalls ihre Meinung mit ihren Gründen geben, gestattet er nicht nur, sondern wünscht es: daſs aber dieses mit Achtung für ihn, noch mehr für die Wahrheit geschehe, das darf er mit Recht fodern.

Vielmehr je verdienter, je gröſser von mehrern Seiten, als der litterärischen allein, Schleiermachers Ansehen ist, um so weniger darf auf sein Wort die Sache als entschieden angesehen werden. Die Sache ist — ein Prozeſs über die Kindschaft und den Alters-Rang der platonisch genannten Werke: Schleiermacher hat die erste einigen ab-, andern zugesprochen; er hat ihre Anzienetät bestimmt; böte sich nicht ein Sprecher auch für die andere Parthei an, wahrhaftig ein Sachwalter für sie müſste von litterärischen Rechtes wegen aufgestellt werden. Platon selbst würde sich gegen ein Contumacial-Urtheil erklären; daſs beide Theile gehört werden, ist überall sein Wille: „*Gerecht ist es, auch den Wolf anzuhören, sagt er*).*“

Mit der Aufzählung und Prüfung der äuſsern Gründe, der Zeugnisse der Alten, und der Urtheile der Neuen sind wir nun zu Ende: weder diese noch jene sind befriedigend; jene, weil es ihnen an Zuverläſsigkeit, diese, weil es ihnen an Einſtimmigkeit mangelt:

an

*) Plat. Phaidros. 272 c.

an die innern Gründe also, an Platon selbst sind wir gewiesen, um über seine Werke zu urtheilen; und zwar zuerst

Ueber ihre Aechtheit.

VII. An welchen Anfangspunkt haben wir den Faden dieser Untersuchung anzuknüpfen? Wie sie zu führen? Welchen Erfolg können wir selbst uns von ihr versprechen, welchen dürfen billige Leser von uns fodern?

Etwas hätten wir gewonnen, hätte Platon wenigstens in einigen seiner Werke, wenn auch nicht so bestimmt und wiederholt wie Thukydides, sich selbst als ihren Urheber deutlich genug bezeichnet: aber auch nur etwas; denn daſs andere Schriftsteller des Alterthums ihre Namen an die Spitze ihrer Schriften setzten, war doch kein hinreichender Schild, sie vor Unterschiebung fremder Geburten zu schützen. Haben wir doch der pseud-epigraphischen Werke genug, deren obskure Verfasser entweder selbst, um ihnen Eingang zu verschaffen, mit dem Namen eines groſsen Mannes sie schmückten; oder denen spätere Bücher-Sammler, oder Bücher-Mäckler aus eigennützigen Absichten, oder gut gemeinter, oder seicht beurtheilender Ansicht die plausible Firma eines berühmten Schriftstellers anhiengen? Aber Platon, als wären seine Schriften durch den Stempel seines Geistes gegen alle Miſskennung bewahrt genug, verschmähte es, seinen Werken auch nur diese Schutzwaffe zu verleihen: in keinem derselben (ob die von ihm benannten Briefe ächt seyen, wissen wir noch nicht; auch kündigen sie selbst nicht als von ihm gesammelt sich an) macht er sich selbst als ihren Verfasser kenntlich. In so ferne es auf

ihn

ihn allein ankommt, aus den, seinen Namen tragenden, Schriften lernen wir mehr nicht, als daſs es einen Platon gab, dessen tapfere Brüder Adeimantos und Glaukon, ihr Vater Ariston hieſs*); einen Platon, der bei Sokrates Anklage sein Vermögen zur Straf-Bezahlung für ihn anbot**); bei seinem Tode aber Krankheits halber nicht zugegen war***).

Wie aber nun? Aus nichts wird nichts: wir sollen auf die Frage antworten z. B. ist die Apologie ein Werk Platons: wo ist aber der ächte Platon, gegen dessen Werke wir sie halten, und demnach über ihre Aecht- oder Unächtheit urtheilen könnten?

Wie wenn, um uns aus dieser Verlegenheit zu retten, Platon selbst uns eine leitende Idee angäbe, müſste sie uns nicht willkommen seyn? Ich denke, sehr willkommen!

„*Wenn uns, sagt er, die wir kein scharfes Gesicht haben, Jemand den Auftrag machte, einen mit kleinen Buchstaben geschriebenen Aufsatz aus der Ferne zu lesen; einem von uns aber fiele es bei, der nämliche Aufsatz sey anderswo in gröſserer Form und auf breiterem Raume zu finden: wir würden es, denke ich, für einen Glücksfund halten, die gröſsere Schrift zuerst zu lesen, und dann erst die kleinere zu prüfen, ob sie die nämliche mit der ersten sey****).*“

Die Anwendung davon! Wir wollen die ächten Schriften Platons kennen lernen? Werden sich unter allen,

*) Plat. Politeia Libr. II. p. 368. a. Plat. Apologia 34. a.

**) Plat. Apologia. 38. b.

***) Plat. Phaidon. 59. b.

****) Plat. Politeia Libr. II. 368. d.

allen denen, die seinen Namen führen, nicht einige finden, denen der Stempel eines eigenthümlichen Geistes in gröſsern, unzweifelbarern Zügen eingeprägt ist, als ihrer Gesammtheit? Wählen wir diese zuerst aus; studieren wir an ihnen die Physiognomie ihres Verfassers; halten wir jede der übrigen gegen sie; und urtheilen dann über sie!

Also Normal-Werke Platons sollen wir aufstellen? Welche? Einige müssen wir annehmen; denn wir sollen Platon aus Platon anerkennen: viele dürften ihrer nicht seyn; wir würden sonst in unserer Untersuchung zu weit vorgreifen: sie müssten verschiedenartig seyn, um verschiedenartigen zweifelhaften als Regel der Beurtheilung zu dienen: endlich müſsten sie unzweifelbar von jeher als platonisch gegolten haben, und noch gelten.

VIII. Ich stelle als solche auf: Phaidon, Protagoras, Gorgias, Phaidros, das Gastmahl, die Politeia mit Timaios.

„*Wie, höre ich rufen, auch Phaidon setzest du unter die unzweifelhaften? Ist dir unbekannt geblieben, daſs einer der berühmtesten Philosophen des Alterthums, Panaitios, diesen Dialog für unächt erklärt habe?*

Panaitios der berühmte? Davon weiſs ich nichts: aber daſs der obskure Verfasser eines Epigramms in der griechischen Anthologie dem Panaitios dieſs Schuld gibt, das weiſs ich. Das Epigramm führt den Dialog Phaidon selbst sprechend auf, und heiſst:

Schrieb Platon mich nicht, so gab es zwei Platone; alle Blumen sokratischer Reden trage ich:

doch

doch unächt nannte mich Panaitios; er, der der Seele die Unsterblichkeit absprach, sprach auch mir die Aechtheit ab).*“

Dieser Zeuge verdient nicht nur darum keine Rücksicht, weil er namenlos, und Einer gegen eine Wolke von Gegenzeugen ist; sondern auch, weil der Schein, worauf seine Aussage sich gründet, wie ich denke, leicht aufgedeckt werden kann. Eine Zweideutigkeit liegt in dem Worte „*unächt,*“ die den Epigramm-Verfasser verführt haben mag: daſs Panaitios etwas von Unächtheit in Betreff des platonischen Dialoges Phaidon gesagt habe, mochte er gehört haben: aber was konnte Panaitios unter dieser Unächtheit verstanden haben? Zweierlei: Platon habe diesen Dialog nicht geschrieben, oder: Platon unterschiebe in diesem Dialoge dem Sokrates eine Lehre, die nicht sokratisch war; also eine sokratisch-unächte Lehre, die von der Unsterblichkeit der Seele: im ersten Verstande nahm des Panaitios Aeusserung der Verfasser des Epigramms; im zweiten hatte Panaitios selbst nach meiner Meinung gesprochen.

Woher ich das weiſs? Aus Cicero. Cicero kannte Panaitios Werke; er schätzte diesen Philosophen unter allen Söhnen der Stoa vorzüglich; er übersetzte sogar sein Buch von den Pflichten; er wuſste gar wohl, und spricht öfter davon, daſs Panaitios, wie mehrere Stoiker, die Unsterblichkeit der Seele nicht annahm: dieser nämliche Cicero spricht vom Dialoge Phaidon wiederholt und unzweifelnd als von einem ächten Werke Platons: sollte er von dem Widerstreite zwischen Pa-

*) Anthol. l. I. 44. Notitia literar. de Platone tom. I. edit. Bipont. p. XCVII.

Panaitios und Platon keine Notiz genommen haben? Von dem Widerstreite in Betreff der Lehre von der Unsterblichkeit nahm er allerdings Notiz; aber von einer Unächthaltung des Phaidons weiſs er nichts. „*Panaitios*,“ sind seine Worte, „*ist hierüber nicht einerlei Meinung mit seinem Platon; ihn, den er überall den göttlichen, den weisesten, den heiligsten, den er den Homer der Philosophen nennt, dessen einzige Lehre von der Unsterblichkeit der Seele billigt er nicht**).“ Wenn Panaitios irgendwo Platons Dialog Phaidon, in dem er seinem Sokrates die Unsterblichkeits-Lehre in den Mund legt, für unächt erklärt hätte, müſste es Cicero nicht hier gesagt haben? Entweder hat der Epigrammen-Schreiber in der Anthologie etwas ganz Falsches von Panaitios gesagt: oder, was er von einer Unächtheit sagt, (und dieſs gelte zu seiner Entschuldigung!) gilt nur von der Unächtheit einer sokratischen Lehre**).

Ein anderer Grund, worin der Dialog Phaidon aus der Zahl der Musterwerke nicht weggelassen werden darf, ist: er, als Bericht von Sokrates Tode, also, wie es scheinet, (denn behauptet soll hier noch nichts werden) um das dreiſsigste; und das Gastmahl um das acht und vierzigste Lebensjahr Platons geschrieben, bieten uns zwei, weit genug von einander entfernte Zeitpunkte in seiner Schriftenfolge dar; vortheilhaft vielleicht, um andere seiner Werke sowohl zwischen sie, als vor und rückwärts an sie anzureihen.

Wer

*) Ciceronis quaest. Tuscul. I. 32.

**) Aus einem andern Grunde erklärt den Miſsgriff des Epigrammatisten obengenannte Notitia literaria: ihr folgt Tennemann. System der platonischen Philosophie B. I. S. 88.

Wer mit den sieben genannten Werken Platons durch mehrfache Lektüre sich innig genug bekannt gemacht hat, erwirbt dadurch nicht nur eine Art Gefühles, wodurch er, wie Kenner von Meister-Gemälden, die Hand des Meisters auch an andern Stücken, die man ihm beilegt, mit ziemlichem Zutrauen vors erste für sich selbst zu erkennen hoffen darf: sondern die Entwicklung und Auflösung dieses Gefühles in seine Theile setzt ihn auch in den Stand, andern die Gründe seines Urtheiles mitzutheilen: so denkt, so spricht Platon hier; diefs sind seine Grundsätze, diefs der Gang seiner Untersuchungen; diefs die Manier, die Farbengebung seiner Schreibart; diefs die kleinern und grössern Eigenheiten seines Styles!

IX. Den Anfangspunkt, an den unsere Untersuchung angeknüpft werden kann, hätten wir nun fixirt: wie haben wir nun seinen Faden fortzuführen? Billigen meine Leser, dafs ich dem, welcher die Aechtheit der platonischen Schriften prüfen will, folgende Maximen, als Kautelen vorschreibe: „fodere nicht gleichmäfsige Vollkommenheit von allen Werken deines Schriftstellers! Schreibe ihnen nicht allen eine gleiche Behandlungsart vor! Lege nicht vor geendigter Untersuchung, vielleicht unbewufst, dein philosophisches System in Platons System.“

Soll die Aufzählung einiger Fehler an einem platonisch genannten Werke, sollen die vagen Formeln: „diese Schrift ist Platons unwürdig; sie enthält nichts einem so grofsen Manne Entsprechendes u. s. w.“ allein schon die Unächtheit derselben beweisen? Kann denn ein grofser Mann nicht öfter in dem Falle sich befinden, durch irgend etwas veranlafst, oder weil es hier eines mehrern nicht bedurfte, oder in den Jahren

der noch nicht ganz ausgebildeten Jugend ein, weniger reifes, mit leichterer oder sorgloserer Hand bearbeitetes, Stück Arbeit zu liefern? Verhält es sich mit andern grofsen Geistern der Vorzeit oder der Gegenwart anders? Soll es dem Homer der Philosophen nicht vergönnt seyn, was dem Dichter Homer vergönnt ist, zuweilen zu nicken? Ein Werk Platons kann meines Bedünkens manche Mackel haben; und ein ziemlich fehlerloses Werk kann eines andern Verfassers seyn. „*Jedes Werk eines grofsen Mannes mufs den Stempel seines Geistes tragen.*“ Ob diefs so wahr sey, als hoch gesprochen es ist, lasse ich dahingestellt: aber auch jedes in gleich scharfen und reinen Abdrücken? Die Mängel einer platonisch genannten Schrift mögen Gründe des Zweifels an ihrer Aechtheit seyn; aber sie sind noch nicht Gründe, um sie ihr abzusprechen.

Ferner: „*Platon*, sagt man, *ist ein Vernunft-Philosoph; er schreibt nach Ideen.*“ Gut! Aber platterdings allemal? Ist es ihm nie erlaubt, ohne mit der Rüstung seiner Spekulazionen angethan zu seyn, aufzutreten? Auch nicht, wenn er vor dem gröfsern kultivirten Lese-Publikum sein Wort anzubringen gesinnt ist? Wenn Stoff oder Zweck seines Werkes fpekulative Ideen nicht erfodern? Oder wie, wenn die Schrift an dem Faden einer, nicht ausdrücklich vorgetragenen, aber doch ihren Gang innerlich leitenden, Idee fortschritte? Wie wenn deinem anders wohin gerichteten subjektiven Blicke die hier regierende Idee, oder überhaupt ihre Feinheit aus Mangel des Scharfblickes deinem Auge entgienge?

Platons Philosophie, in zerstreuten Werken bruchstückweise uns hinterlassen, ist unbestimmt, und (wenn

es

es erlaubt ist, dieser Metapher sich zu bedienen) porös genug, um andere Systeme in sie einzutragen. So ward sie einst dem Christenthume angepafst; so findet zu unserer Zeit mancher Kants, ein anderer Fichtes, ein anderer Schellings System im Platon. Das mag Jedem frei stehen; aber während der Untersuchung mufs er diefs zu vergessen bestrebt seyn: denn wie leicht könnte es ihn überschleichen, weil seinem Systeme eine platonisch genannte Schrift entsagt, für; oder weil sie ihm nicht zusagt, gegen ihre Aechtheit zu entscheiden? Hiefse diefs nicht der Gefahr eines unlogischen Zirkels sich aussetzen? „*Welches ist Platons System?*“ „*Das in seinen ächten Schriften enthaltene*“ „*Welches sind die ächten Schriften?*“ „*Die dieses bestimmte System enthaltenden!*“

X. Ganz unbefangen, unpartheiisch, nirgends vorgreifend, rein-historisch soll also unsere Untersuchung seyn! Merken wir aber auch wohl, welchen Erfolg wir von einer solchen Untersuchung zu erwarten haben? Selten wird sie uns Gewifsheit, öfter nur einen niederern oder höhern Grad von Wahrscheinlichkeit gewähren. Aber uns auch damit zu befriedigen, ist nicht anders als billig: was könnten wir auch bei einem Gegenstande, dessen äufsere Gründe so sparsam, und in einem so entfernten Zeitalter zerstreuet liegen; dessen innere Gründe so häufig der Täuschung individuellen Gefühles, und subjektiver Ansichten ausgesetzt sind, Höheres fodern? Mufs es uns nicht genügen, auch nur eine Skale einer zur Gewifsheit sich annähernden Wahrscheinlichkeit aufstellen zu können?

Vergessen wir es nicht: Platon ist es, mit dessen Schriften wir uns beschäftigen; er, der Vater der Akademie, einer Schule, welche überall nicht Evidenz, son-

sondern nur gröſsere und geringere Wahrscheinlichkeit zum Zwecke ihrer Forschungen sich setzte! Lernen wir wenigstens das von ihr und ihm, des dogmatisch-absprechenden Tones uns zu enthalten, und bescheiden in unsern Urtheilen zu seyn; eine Tugend, von der gerade Platons Schriften das vortrefflichste Muster uns aufstellen!

Aber eine andere Foderung dürfte in dem Falle, daſs wir einigen der bisher für Platons Kinder gehaltenen Schriften diese Kindschaft abzusprechen durch überwiegende Gründe genöthiget würden, an uns gestellt werden: zwar ihr bisheriger Besitzstand könnte sie vor diesem Urtheile nicht schützen, weil er auf nicht genug beglaubigten Zeugschaften beruhet; aber die Frage könnten sie an uns stellen: „Wenn wir nun einmal Platon nicht angehören, welcher anderer ehrbarer Leute Kinder sind wir? Welches war unser Ursprung? und wie kamen wir gerade in Platons Familie?"

Mit ihnen könnten sich die vielen gelehrten Männer alter und neuer Zeit, welche die von uns der platonischen Kindschaft entsetzten Schriften für ächt bisher hielten und noch halten, als ihre Rechts-Fürsprecher vereinigen, und uns fragen: wie kamen wir, denen ihr doch einige Grane alterthümlicher Kritik nicht absprechen werdet, wie kamen wir dazu, die Spuren dieser Unächtheit überall zu übersehen? Habet wenigstens so viel Achtung für uns, einen, unsre Ehre rettenden, wahrscheinlichen Grund unserer Täuschung anzugeben! Können wir uns der Beantwortung dieser Fragen entziehen? Ich denke, selbst die Rechtfertigung unseres Urtheils heische sie von uns!

Zwar namentlich diesen unächten Produkten ihre Väter anzuweisen, dürfte unmöglich, und auch mit Recht

von

von uns nicht zu fodern seyn. Aber die Art ihrer Entstehung, und den Grund ihrer Einreihung unter Platons Schriften anzugeben, so wahrscheinlich es uns möglich ist, dürfen wir uns nicht weigern.

XI. Was vor Sokrates Tode Einige versucht haben mochten, über philosophische Gegenstände in Gespräche-Form zu schreiben*), und Sokrates darinn als Hauptperson auftreten zu lassen, scheint nach seinem Tode allgemeine Mode geworden, und mehr als zwei Menschenalter durch bis auf Aristoteles, der die didaktische Methode einführte,) die herrschende geblieben zu seyn. Diogenes, der Laertier**), zählt uns mehr als hundert dieser Dialogen, und führt die Verfasser derselben namentlich auf. Sehr wahrscheinlich hatten auch Männer, deren Name nie bekannt genug, oder wenigstens nicht erhalten wurde, vielleicht, weil sie eigentlich mit Philosophie sich zu beschäftigen bald aufhörten, oder ein früher Tod die Blume ihres Schriftsteller-Rufes abschnitt, sich in einer so beliebten Gattung der Schriftstellerei versucht; ihre Werke schwammen vaterlos eine Zeit lang in dem Strome der Zeit dahin, bis ein Freund platonischer Schriften — geneigter, die Zahl der letztern zu vermehren, oder die Lücken eines selbstgeformten Systemes derselben (wie Thrasyllos) wo immer her auszufüllen, als sie streng-kritisch zu prüfen — ihnen die Ehre erwies, sie unter Platons Name zu stellen.

„*Aber warum gerade unter Platons?*“ „*Weil sie ihrem Inhalte und der Behandlungsart nach den pla-*

*) Dem Diogenes gemäſs Zenon der Eleate und Alexamenos der Styrier oder Tejer. Platonis vita tom. I. edit. Bipont. p. XXVIII.

**) Lib. II. VI.

platonischen Schriften ähnelten." *„Wer gab ihnen aber diese Aehnlichkeit?*" Auf diese Frage giebt es Antworten von strengerer und milderer Art.

Streng höre ich zuerst antworten*): *„Sophisten waren es, und ungeschickte Nachahmer.*" Sophisten? Sie, die Antipoden Platons, und wahrlich nicht freundschaftlich von ihm behandelt, sie mochten wohl am wenigsten Lust haben, seine Manier nachzuahmen! Doch es sey!

Milder lautet die zweite Antwort: *„Platonische Schüler sind die Verfasser der unächten Dialogen, die dann später unter dem Namen des Meisters auf die Nachwelt kamen: so spricht man z. B. von raphaelischen Werken, nicht weil sie von Raphaels Hand sind, sondern weil sie von seinen Schülern und zum Theil unter seiner Leitung verfertiget wurden; vielleicht gab auch Platon seinen Schülern Entwürfe vor, die sie dann, schlechter oder besser, nach ihrer Fähigkeit ausarbeiteten* **)." Etwas mag an dieser Vorstellung der Sache seyn; nur vergesse man den Unterschied nicht: Raphael hielt eine, und zwar ausübende Schule des Malens: auch Platon eine des Schriftstellerns? Ueberhaupt hüte man sich ja, unter dem Worte Schule bei Platon das zu verstehen, was Schule bei uns ist; oder ihr etwa gar den Begriff eines z. B. philologischen Seminars zu unterschieben, wo der Lehrer Aufgaben zur Ausarbeitung unter die Lehrlinge vertheilt; Platons Schule war die freie Anschlies-

*) Ast über Platons Leben und Schriften spricht oft diese strenge Sprache.

**) Schleiermacher in den Einleitungen zu den von ihm übersetzten Dialogen Platons neigt sich häufig zu dieser Ansicht.

schliefsung junger Männer, die Mufse hatten, oder sich nahmen, an ihn, als einen Mann, den sie für weise hielten; mehr freier, vielfacher Umgang, als regelmässige Besuchung bestimmter Lehrstunden; eine Schule, in die man eintrat, nachdem man von der eigentlichen Schule ausgetreten war. Schriftstellerei insbesondere mochte um so weniger einen Zweck dieser philosophischen Verbindung ausmachen, als Platon selbst den lebendigen Umgang und nicht den todten Schrift-Buchstaben für das wahre Mittel, Wahrheits-Liebe und Tugend in Anderer Seelen einzuhauchen hielt*).

Warum verfällt man aber nur auf Nachahmer und Schüler; warum nicht auf Jugendfreunde Platons, Mitgesellschafter unter Sokrates? Später sonderten sich freilich die Sokratiker oft nur zu schneidend von einander ab; später bildete Platon und Eukleides, Aristipp und Antisthenes u. a.; jene mehr auf der spekulativen, diese auf der praktischen Seite fortschreitend, eigene Stämme: aber früher, kurz vor oder nach Sokrates Tode, konnte Platon, der junge Mann, nicht in engerer Verbindung mit jungen Männern ähnlicher Gesinnung und homogenen Geistes gestanden haben; konnte nicht der schriftliche Aufsatz des einen den andern zur Verfassung eines ähnlichen anreitzen; nicht der Inhalt ihrer philosophischen Unterhaltungen sie veranlassen, ihre damals noch freundschaftlich divergirenden Meinungen niederzuschreiben; vielleicht jeder einen Theil eines gemeinsamen Themas zur Ausarbeitung zu übernehmen? Aehnlichkeit und doch auch Verschiedenheit mufste in solchen Schriften sich aussprechen: mit keines der Verfasser Namen bezeichnet, aber aus dem

*) Phaidros von 274 bis zu Ende.

dem Freundschafts-Kreise Platons kommend, mochten in der Nähe des Ortes und der Zeit die Namen ihrer Urheber wohl noch gekannt genug seyn: aber für einen spätern oder fernern Sammler bot diefs ihr ursprüngliches Verhältnifs nicht Grund genug an, sie in ihrer frühern Gesellschaft, und unter der Firma des bei weitem berühmter gewordenen Namens stehen zu lassen?

Auf welche der für unächt zu erklärenden Dialogen die härtere oder mildere dieser Antworten passen möge, mufs bei der Prüfung derselben im Einzelnen zur Sprache kommen.

XII. So viel im Allgemeinen über die Aechtheit der Schriften Platons! Auch über ihre

Zeitfolge

sind wir vorzüglich wieder an ihn selbst gewiesen: jeder Dialog soll uns selbst Antwort auf die Frage geben: wann wardst du gebohren?

Die Mehrzahl derselben gibt uns auch eine und oft klare Antwort auf das, um was wir sie — nicht fragten; keine oder eine dunkle auf das, um was wir sie fragten.

Fast jeder dieser Dialogen hat nämlich zwei Zeitpunkte; einen gedichteten und einen wahren: einen, in welchem er gesprochen seyn soll, und einen, in welchem er wirklich niedergeschrieben ward.

Die meisten Dialogen Platons haben zu ihrer Grundlage eine Art dramatischer (oder, wenn man will, weil darin gesprochen, und nicht gehandelt wird, mimischer) Dichtung; Gedichte fodern aber eine Bestimmtheit des Ortes und der Zeit: Platon vergifst also nicht, meistentheils Ort und Zeit, wo Sokrates das, was er ihm

in

in den Mund legt, gesprochen haben soll, mehr oder weniger genau zu bestimmen: uns aber liegt nicht daran, die Zeit des Dramas, sondern die Zeit seiner Verfassung zu wissen.

War es bloſs, um etwas an Platon zu tadeln zu haben, oder mangelte es ihnen am Gefühle für dichterische Einkleidung; einige pedantische Schriftsteller erheben ihr Geschrei dagegen, und erzählen uns ganz ernsthaft: „*Gorgias und Phaidon hätten erklärt, kein Wort von dem, was Platon sie in den von ihnen benannten Dialogen sprechen lasse, sey aus ihrem Munde gekommen* *).“ Man sehe den Lügner Platon! Die Lügner Aschylos, Sophokles und Euripides, denen Agamemnon, Orestes, Oedipos, Herakles u. a. kehrten sie vom Olymp oder Hades auf die Erde zurück, die nämlichen Vorwürfe, wie Phaidon und Gorgias dem Platon, zu machen das Recht hätten!

„*Wenn es nur das wäre! Platon machte wohl andere gräuliche Fehler! Er läſst seinen Sokrates mit Menschen zu einer Zeit sprechen, zu der sie z. B. Phaidros der Myrrhinusier, noch nicht gebohren waren* **), *oder, wie Perikles Söhne im Protagoras, zu leben schon aufgehört hatten.*“ Das wäre arg, — wenn es wahr wäre! Das ist es aber nicht. Das Stück Protagoras spielt vor dem Anfange des peloponnesischen Krieges; und damals lebten Perikles Söhne noch. Und Phaidros? „*Phaidros ward erst zu Konons Zeiten wenigstens zehn Jahre nach Sokrates Tode verheurathet; wie konnte er vierzig Jahre früher schon als Jüngling von beiläufig zwanzig Jahren einem*

*) Athenae. Libr. XI. c. 113. Macrob. Saturnal. l. I. c. 1

**) Athenae. ibid. c. 113.

einem Gespräche des Sokrates beiwohnen?" Also hatte in Athen nie der Sohn oder Neffe den Namen seines Vaters oder Onkels? Identität des Namens ist auch Identität der Person? Athenäos, oder der, den er gutmüthig abschreibt, muſs wohl der Meinung gewesen seyn: denn ein andermal, wieder um Platon zu tadeln, muſs Perdikkas der Zweite, König von Makedonien, eines Zwischenraumes von 70 Jahren ungeachtet Eine Person mit Perdikkas dem Dritten seyn!*).

„*Es sey! So grobe Fehler habe Platon nicht gemacht: aber daſs mehrere Schnitzer gegen die Zeitrechnung in seinen Schriften sich finden, läſst sich doch nicht läugnen?*" Gesetzt auch! Z. B. Platon läſst seinen Sokrates vor Anfang des peloponnesischen Krieges von einem Schauspiele des Pherekrates **) sprechen: nun weiset man ihm aus den Theater-Registern nach, daſs dieses Schauspiel etliche Jahre später das erstemal gegeben wurde. Der groſse Fehler! Platon hatte eine schickliche Veranlassung, auf dieses allgemein bekannte Trauerspiel sich zu beziehen, und vergaſs, die Theater-Listen nachzuschlagen!

In einer Tragödie, wo der Zuschauer der Gegenwart ganz vergessen, sich ganz in die Lage des Sujets verlieren soll, ist ein Anachronism darum fehlerhaft, weil er diese Täuschung störet: aber ein philosophischer Diskurs, der einem Andern in den Mund gelegt wird, bezweckt eine solche Täuschung nicht; weder Platon, noch andere Sokratiker lieſsen sich's einfallen, die Athenienser glauben zu machen, ihr Sokrates habe das, was sie ihn sprechen lassen, gerade so mit diesen Per-

*) Ibid. c. 115.

**) Platon, Protagoras 327. d.

Personen zu dieser Zeit gesprochen: (eine solche Einkleidung mufs wohl im Allgemeinen die Wahrscheinlichkeit von Zeit, Ort und Personen beobachten: aber eine chronikmäfsige Genauigkeit — kann nur der Pedant ohne Geschmack fodern.

Doch Platon bedarf dieser Vertheidigung nicht einmal: von den meisten Anachronismen, die man ihm Schuld gibt, läfst sich nachweisen, dafs sie Mifsverständnisse sind, entweder weil man seinen Text nur obenhin ansah, oder weil man ein, irgendwo gefundenes, chronologisches Datum*) zu vorschnell als das einzig richtige annahm. Mehrere gelehrte Männer**) haben sich die Mühe gegeben, Platon von der Schuld fehlerhafter Zeitbestimmungen zu reinigen; und wir werden diefs gleichfalls, wo unser Gegenstand es fodern wird, zu thun nicht unterlassen.

Doch gegen eine Art von Anachronismen werden wir ihn nicht einmal vertheidigen wollen, weil wir sie loben müssen; gegen die absichtlich gemachten. „*Wie, ein absichtlicher Zeitverstofs lobenswürdig?*“ Ja, wenn er auf einen komischen Effekt berechnet ist.“ Ein Beispiel! „*Anders war die alte Natur der Menschen,*

*) Und wie unzuverlässig war selbst die Chronologie der Griechen zu dieser Zeit! Archelaos der König von Makedonien, von dem in mehrern Dialogen Platons Meldung gemacht wird, gebe ein Beispiel für viele! Nach Diodor dem Sikeler (libr. 14. 38.) regierte er 7 Jahre lang, und starb im Jahre 400 vor Chr. Geburt. Petau (Rationarium temporum part. II. p. 101) läfst ihn nach alten Chronologisten bis in das 14te Jahr regieren: Gillies (History of ancient greece Vol. IV. p. 288) gibt ihm, ich weifs nicht aus welchen Gründen, 6 Regierungs-Jahre, läfst ihn aber schon im J. 405. v. Ch. sterben.

**) Petavius, Casaubonus.

schen, als die jetzige: was jetzt zwei Menschen sind, machten damals Einen aus, mit zwei Gesichtern, vier Händen, vier Füssen; ein kraftvolles, hochsinniges Geschlecht. Aber es frevelte gegen die Götter; um es nun zu schwächen, liefs Jupiter jeden Menschen in zwei Theile zerschneiden; jede Hälfte sucht nun die andere Hälfte, von der sie getrennt ward, und diese Sehnsucht, die mangelnde Hälfte zu finden, und wieder sich zu einem Ganzen zu verbinden, ist — die Liebe. Eins waren wir einst, nun sind wir aber von Gott begangenen Unrechts halber getrennt und zertheilt worden, wie die Arkadier von den Lakedaimoniern. Zu fürchten ist, wenn wir uns gegen die Götter nicht so betragen, wie sich's gebührt, wir werden noch einmal gespaltet, und müssen dann gleich den Profilbildern auf Grabsteinen mit halben Nasen umherwandeln." Diess läfst Platon im Gastmahle*) den Aristophanes 30 Jahre früher sagen, als die arkadischen Mantineäer in zerstreute Wohnungen vereinzelt wurden. Der Anstofs, über den Mann zu lachen, der etwas so Widersinniges zu sagen unwissend genug ist, mit dem Widerstosse des Bewufstseyns, dafs er wohlwissend Entferntes zusammen stellt, erregt die gemischte Empfindung, die wir Lachen nennen.

XIII. Was nützt aber uns, die wir die wirkliche Zeit der niedergeschriebenen platonischen Dialogen wissen wollen, ihre gedichtete Zeit? Doch Etwas, und nichts Unbedeutendes! Sokrates spricht von einer Thatsache, die z. B. 4 Jahre vor seinem Tode sich zutrug: früher, als diefs geschah, konnte es also auch Platon nicht

*) Platon. Sympos. 193. a.

nicht niederschreiben. Früher nicht; aber wohl, und vielleicht viel später! Wann?

So sparsam Platons Schriften seine Person, eben so sparsam lassen sie auch die Ereignisse seiner Lebenszeit durchblicken; doch dürfen wir darum nicht verzweifeln, einige Zeitordnung in seine Werke zu bringen; die Geschichte seiner Zeit; die seines Lebens; die innere Beschaffenheit seiner Schriften, können uns doch Winke geben, die, sorgfältig gesammelt und benützt, uns nicht ohne Resultate lassen werden.

Die erste Foderung bei dieser Untersuchung wird seyn, dafs wir uns mit der Geschichte der Zeit, in der Platon schrieb, innig genug bekannt machen, um jede, auch kleine, Beziehung auf ein Zeitereignifs, die er seinen Schriften absichtlich eindrückte, oder unabsichtlich sich entfallen liefs, benutzen zu können. Dieses Bild der Zeit geben uns die gleichzeitigen Geschichtschreiber und Redner. Die erstern sind Thukydides und Xenophon, sein Fortsetzer; die Erzählung des ersten fängt beiläufig von dem Jahre an, in dem Platon gebohren war; die des letzteren erstreckt sich bis gegen sein siebenzigstes Lebensjahr. Sie geben uns die grofsen Ereignisse der Zeit: das Einzelne derselben malen die Redner Lysias, Andokides und Isokrates aus.

Ferner: von Platons Leben kennen wir doch drei verschiedene Perioden: als Jüngling von zwanzig bis dreifsig Jahren, einem Zeitraume, in welchem andere atheniensische Jünglinge den Vergnügungen sich ergaben, oder vorschnell in Staatsgeschäfte sich zu mischen begannen, wie selbst Platons Bruder Glaukon*), widmete

*) Xenoph. Memorab. libr. III. c. 6.

mete er sich ganz der Geistesbildung, lernte die ältern philosophischen Systeme kennen; schloſs sich aber vorzüglich an Sokrates an, für den er unbedingte Achtung hegte, so wie Sokrates Liebe für ihn. Nach Sokrates Tode riefen Platon Alter, Stand, Geburt, das allgemeine Beispiel zur Theilnahme an Staatsgeschäften, er enthielt sich ihrer; er fand theils reinen Genuſs, theils würdigere Beschäftigung daran, sich ganz der Philosophie, ihrer Erweiterung, oder vielmehr neuern und festern Begründung im Spekulativen und Ethischen zu widmen. Nach seinem vierzigsten Jahre entschloſs er sich, seine philosophischen Forschungen nicht nur schriftlich mitzutheilen, sondern durch lebendigen Vortrag Liebe zur Wahrheit und Tugend in den Gemüthern seiner Zuhörer zu erzeugen. Schriften, die er in jedem dieser Zeiträume nicht zu einem Schulgebrauche, sondern aus dem Leben für das Leben verfaſste, können nicht anders, als Spuren des Gemüths-Zustandes, des zur Zeit ihrer Verfassung herrschenden Lebens-Interesses ihres Urhebers tragen.

Endlich: die einzelnen Dialogen werden selbst einiges Zeugniſs für ihre Ordnung ablegen: der nämlichen Inhalt — hier unvollkommener, dort vollkommener; hier mehr negativ, dort positiver behandelt; hier mehr angedeutet, dort ausführlicher bearbeitet — wird wenigstens Wahrscheinlichkeiten über ihr früheres oder späteres Datum darbieten: läſst sich dann die Zeit-Stelle nur einiger derselben mit etwas gröſserer Sicherheit bestimmen, so reihen sich doch immer einige der übrigen parthieenweise in natürlicher Ordnung an sie an.

XIV. „*Hier stehen wir an der wahren Methode, höre ich sagen; warum uns ängstlich mit der Auf-*

suchung

suchung sparsamer und unkenntlicher Zeit-Spuren abgeben? Greifen wir das Werk heroischer an! Platon schrieb systematisch; in einem Systeme hat Alles seine bestimmte Stelle: fragen wir also nicht mehr, in welcher Ordnung schrieb Platon; sondern in welcher Ordnung mufste er, als systematischer Denker, schreiben?"

Vor allem müssen wir, wie Volk vom Adel, die kleinern Dialogen von den an Inhalt gewichtigern und voluminösern scheiden. Die letztern bilden drei Klassen: einige derselben zeichnen sich vor allen andern dadurch aus, dafs sie eine objektive wissenschaftliche Darstellung enthalten; wir nennen sie die darstellenden, konstruktiven, direkten: andere sind elementarisch; sie lehren das innere und äufsere Wesen der dialektischen Methode: zwischen ihnen stehen die indirekten; sie schreiten im Gegensatze der philosophischen gegen die gemeine Erkenntnifs, die Ethik und Physik vorbereitend, vorwärts. Diese letztern mufsten der Zeit nach den vollendeten, direkten; so wie die elementarischen beiden vorangehen. Das Volk der kleinern mag sich klientenmäfsig an die gröfsern als ihre Patrone, so gut es kann, anschliefsen*)!

Diese Theorie a priori, oder Hypothese? macht als Anleitung, um die platonischen Werke methodisch zu studieren, dem Scharfsinne ihres Urhebers unläugbar Ehre: aber an die Spitze der Untersuchung über ihre Zeitfolge, als entscheidendes Prinzip gestellt, ist sie richtig? Führt sie zum Zwecke?

In

*) Schleiermacher in der allgemeinen Einleitung zu Platons Werken; und in den besondern Einleitungen zum Phaidros und Protagoras. Th. I. Bd. 1. 2.

In Betreff der zweiten und dritten Klasse ist sie unzweifelhaft richtig: das Vollendete folgt dem Vorbereitenden. Aber die Methodologie, als Anfang nicht nur im Systeme, sondern auch in der Zeit? Müssen die Werke systematischer Philosophen nothwendig Methodologie zum Inhalte haben? Es sollte vielleicht seyn; sie würden manchmal auf weniger schwankendem Grunde ihre Lehrgebäude errichtet haben: aber die ganze Geschichte der Philosophie und ihrer Litteratur beweiset das Gegentheil. Aus der eigenen Denkkraft entsprungen, oder von andern durch Lernen empfangen wird die Methode im realen Denken angewandt, ehe man besonders auf sie reflektiret, ihre Würdigung, Berichtigung, Begränzung oder Erweiterung zum unmittelbaren Gegenstand der Untersuchung gemacht hat: unentwickelt begleitet sie alle Schritte des Denkers, aber ihre Entwicklung ist gewöhnlich nicht der erste seiner Schritte.

Auch hat keine der platonischen Schriften diese Technik der Philosophie, ich will nicht sagen, zum einzigen, sondern auch nur zu ihrem hauptsächlichen Zwecke.. „*Im Phaidros, Protagoras und Parmenides entwickeln sich die ersten Ahnungen von ihr.*“ Also nur Ahnungen? Deren äufsern sich aber auch, und vielleicht hörbarere, im Sophistes, Politikos, Menon, Philebos. „*Die ersten?*“ Ja, wenn die obengenannten Schriften die ersten sind: darüber fragt es sich aber ja gerade; sie ohne weiters dafür zu erklären, wäre das nicht ein logischer Zirkel? Vielmehr dürfte man sagen: je entwickelter diese Ahnungen in ihnen vorkommen, um so später ist ihr Datum; denn das Vollkommnere ist der Zeit nach später, als das Unvollkommnere.

XV.

XV. Wenn also die elementarisch genannten Dialogen Platons keine eigene Klasse ausmachen, so bleiben nur zwei Klassen derselben übrig; die der vollendeten, darstellenden, die Politeia, Timaios, das Fragment Kritias; der kleinere Theil: die der vorbereitenden, indirekten; der bei weitem gröſsere Theil. Eingestanden, die letztern gehen alle der Zeit nach den erstern vor? aber was bestimmt ihr Alter unter sich? „*Es muſs eine Stufenfolge an ihnen sich offenbaren; der Inhalt der einen wird sich näher als der der andern an die vollendeten anschlieſsen.*“ Allerdings ein Kriterium, das uns ganz sicher führen würde, wenn — mit der Ordnung der innern Erfindungen eines denkenden Kopfes auch der äuſsere Zweck ihrer schriftstellerischen Ausarbeitung und Bekanntmachung in paraleller Linie fortliefe; ist aber dieſs bei Schriftstellern, auch systematischen, überhaupt; ist es bei Platon insbesondere der Fall? Nehmen wir die Sache in nähere Betrachtung!

Wir dürfen annehmen, daſs Platons Schriften von der ersten angefangen bis zur Politeia, also die ganze Klasse der vorbereitenden einen Zeitraum von wenigstens zwanzig Jahren ausfüllen. Zu behaupten, Platon sey sein System in dem ersten Augenblicke, als er den Schreibe-Griffel zur Hand nahm, ganz vollendet, wie Minerva aus Jupiters Haupt sprang, vor dem Geistes-Auge gestanden, fällt wohl Niemanden ein: wie andere Erdensöhne erlernte er zuerst fremde Philosopheme, und mochte sich wohl auch in ihrem Vortrage nach erlernter, obwohl von ihm modificirter Manier üben: aber früh — das dürfen wir seinem originellen Geiste zutrauen — mochten ihm die allgemeinen Züge eines eigenen Systemes vorschweben: aber nicht schon gemacht fand er es; selbst muſste er sein Schöpfer werden;

den; konnte es aber nicht anders, als nach und nach werden. Von diesem noch dunkeln Ganzen konnte sich ihm jetzt Ein Theil in seinem vollen Lichte entwickeln, während das Uebrige noch in seinem Helldunkel ihm vorschwebte: ein anderes Mal konnte sich eine andere Gegend seines Horizonts aufhellen; bis endlich gleiche Klarheit über seinen ganzen Umfang sich verbreitete. Dürfen wir nun behaupten, jede seiner Erfindungen habe Platon auch jedesmal schriftsellerisch ausgearbeitet dem Publikum bekannt gemacht? Manchmal mochte er es auch gethan haben; aber wieviel mag er gedacht, auch für sich niedergeschrieben haben, ohne es für jetzt schon der Publizität zu übergeben? Wie viele individuelle Veranlassungen konnte er haben, Schriften, welche aufser dem Gange seiner Spekulazionen lagen, zu verfassen, und bekannt zu machen? Es konnte ihm daran gelegen seyn, jetzt die Philosophie überhaupt gegen Vorwürfe, die man ihr machte, zu vertheidigen; jetzt falsche Weisheit zu beschämen; jetzt aufkeimenden falschen Meinungen richtigere entgegenzusetzen. Mufste er in jedem dieser, durch subjektive Zwecke bestimmten, Werke die ganze Masse seiner bisherigen Spekulazionen, einem Pedanten gleich zu Markte bringen; mufste er immer die aufwärts strebende Linie seines Geistesfluges halten? War es ihm nicht erlaubt, bald höher sich schwingend, bald mehr zur gemeinen Kenntnifs sich herablassend, jedes Mal aus dem Schatze seiner Weisheit nur so viel mitzutheilen, als hier und nun ihm zweckmäfsig dünkte? Die nähere Anschliessung des Inhalts der vorbereitenden Gespräche an den der vollendeten mag also wohl für einige, darf aber nicht für alle überhaupt, oder gegen einander, als das Kennzeichen ihrer Zeitbestimmung angenommen werden; Inhalts-Nähe ist nicht auch nothwendig Zeit-Nähe.

XVI.

XVI. Doch Hypothese gegen Hypothese! Nicht der Gang des Systemes, sondern die Entwicklung des idealischen Geistes der Philosophie bestimmt die Reihenfolge der platonischen Gespräche. Auch hier soll vorerst das Volk (odi profanum vulgus et arceo) der ohne allen Aufschwung zur Idealität am Boden des gemeinen Menschenverstandes klebenden Dialogen bei Seite gestellt werden; die Edlen, ächt platonischen bilden dann auch hier drei Klassen:

Erste Klasse: Vorherrschung des Poetischen und Dramatischen; sokratische:

Zweite Klasse: Vortritt des dialektischen Scharfsinnes, Trennung von der poetischen Anschaulichkeit; dialektische:

Dritte Klasse: Zurückbildung des Dialektischen in das Poetische, Durchdringung beider; rein-wissenschaftliche, sokratisch-platonische Gespräche*).

Will man einen noch höhern Grad der Kunst? Setze in jede der drei Reihen die Vierheit der (Kardinal-) Tugenden der Alten, Weisheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mäfsigkeit; und du hast die Tetraktis in der Trias.*) Platon sagt irgendwo: Willst du irgend eine Meinung prüfen, so treibe sie auf ihr Höchstes!

Doch verweilen wir uns nicht länger bei Hypothesen! Käme eine derselben auch der Wahrheit sehr nahe, so ist doch ihr Platz nicht am Anfange, sondern

am

*) Ast Platons Leben und Schriften S. 53. Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. B. I. H. I. S. 109.

**) Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. B. I. H. I. S. 62.

am Ende einer historischen Untersuchung: an die Spitze gestellt äufsert jede derselben gegen die Nüchternheit der Prüfung feindlichen Einflufs; jede ist ein vor-gefafstes Urtheil, das den Blick des Forschers fortwährend auf sich zieht, seine Unbefangenheit stört, und bewufst oder unbewufst, die Resultate der Forschung in seine Fesseln einzwängt: jede der Auffindung der Aechtheit nicht weniger als der der Zeitfolge gefährlich; jede einem Prokrustes-Bette*) ähnlich, nach dessen im Voraus bestimmten Mafse die Glieder entweder abgeschnitten oder ausgerenkt werden müssen. Denn wer für Platons Werke einmal im Voraus ein solches Mafs bestimmt hat, mufs der nicht in Gefahr gerathen, manche derselben, weil sie zu seinem Mafsstabe nicht passen, konsequent zu verwerfen; andere, weil sie in die vorgeschriebene Form sich fügen, mild-prüfend aufzunehmen? Um so mehr, als bei einem so problematischen Gegenstande einem gewandten Kopfe gar nicht schwer werden kann, mit andern äufsern oder innern Gründen sein Luftgebäude scheinbar zu unterstützen.

Wie weit dürfen wir aber hoffen, mit so sparsamen Hülfsmitteln, als uns nach Abweisung der gefährlichen Hypothesen-Hülfe übrig bleiben, reichen zu können? Jeder platonischen Schrift von Jahr zu Jahr ihre Zeitstelle anweisen zu können, daran dürfen wir wohl nicht denken: glücklich genug, wenn wir im Stande sind, sie etwa nach Jahrzehenden zu ordnen; innerhalb dieser Dezennien sagen zu können: diese Schrift mag an die Anfangs-, diese an die Endesgränze; diese wenigstens vor der andern oder umgekehrt gesezt werden! Auch hier wie bei der Aechtheit müssen

*) Diodor. Sicul. IV. 61. Plutarch. Theseus c. 11.

sen wir uns mit Graden höherer oder niederer Wahrscheinlichkeit begnügen!

XVII. Ehe wir zur Prüfung der einzelnen Dialogen vorschreiten, habe ich mich noch mit meinen Lesern über die Art der Zeitrechnung; ferner über die Art Platon selbst; und dann auch andere Schriftsteller zu zitiren, zu vergleichen.

Daſs die griechische Chronologie nach Olympiaden zählte, ist bekannt: gelehrte Zeitforscher haben sie auf Jahre der Welt, oder Jahre vor Christi Geburt reduzirt: doch der kleine Zeitausschnitt des Lebens eines einzelnen Mannes zählt meines Gedünkens am schicklichsten nach einer Hauptepoche in seinem kürzern oder längern Dasein: Sokrates Todesjahr ist in Platons Leben diese Hauptepoche; sie fällt auf das erste Jahr der fünf und neunzigsten Olympiade; vierhundert Jahre vor unserer Zeitrechnung: Sokrates war damals siebenzig; Platon dreiſsig Jahre alt. Diese Zeit-Fixirung scheint mir eben so faſslich für das Gedächtniſs, als bequem zur Redukzion auf eine der andern Zeitrechnungs-Arten zu seyn. Kritlichere Untersuchungen einzelner Zeit-Daten liegen auſser dem Plane unseres Werkes.

Alle Werke Platons haben einen doppelten Titel; der erste ist gewöhnlich von dem Namen einer der entsprechenden Personen, der andere vom Inhalte des Gespräches entnommen; die Alten bedienen sich im Durchschnitte der ersten, manchmal auch der zweiten Benennung: doch der Inhalt der platonischen Dialogen ist so vielgestaltig, daſs er durch eine kurze Benennung nicht nur nicht ausgedrückt werden kann, sondern daſs auch manchmal gerade diese Benennung zu irriger Ansicht verführet. Da es für uns nur darauf ankommt, eine

eine Gleichförmigkeit zu beobachten, so werden wir uns im Duchschnitte an die erste Art der Benennung halten.

Eine andere Schwierigkeit verursacht uns der Mangel an Abtheilungen in einzelnen Dialogen. Alle alten Ausgaben geben sie ohne Eintheilung in Kapitel, Abschnitte u. s. w.; in Einem langen Stücke ohne Ein a linea; zur Qual des Lesers, der nirgends einen Ruhepunkt findet!

Zwar einige neuere Schulausgaben einzelner Dialogen haben Kapitel-Abschnitte; aber was soll das für den ganzen Platon, für die Nichtbesitzer der ältern oder neuern Ausgaben?

Wie soll man also zitiren? Natürlich nach Seitenzahlen. Aber diese sind in jeder Ausgabe andere: eine solche Zitation ist so gut als keine.

Der gute Reiske äufserte schon in seiner Ausgabe der griechischen Redner den Wunsch: die Gelehrten möchten sich bei Jedem der alten Schriftsteller über Eine Hauptausgabe vereinigen, und nach ihr Zeilen und Verse zitiren *): und weil das bis auf ihn nicht geschehen war, so gab er sich die sauere Mühe, einen Index über die entsprechenden Seiten der Taylor'schen und Leipziger Ausgabe des Lysias zu fertigen. Zum Glücke ist etwas dergleichen bei Platon schon geschehen: die Seitenzahlen der Stephanischen Folio-Ausgabe sind in der Zweibrücker-Ausgabe am Rande beigeschrieben; ein Gleiches beobachtet die neueste Tauchnitzische Ausgabe; auch die Schleiermacher'sche Uebersetzung; auch Ast's Ausgabe der Politeia.

Die-

*) Oratores graeci edit. Reiskii tom. IV. p. 1237.

Dieser Art, nach den Seiten-Zahlen und Buchstaben der Stephanischen Ausgabe zu zitiren, als der brauchbarsten, werde also auch ich mich bedienen.

Von andern Schriften, auf die ich mich zu berufen habe, machte ich mir es zum Gesetze, nur meinen unmittelbaren Gewährsmann, und nie anders, als aus Autopsie zu zitiren, aus der doppelten Ursache: einmal, weil Zitaten von Zitaten zu glauben gefährlich ist, indem oft die Zahlen fehlerhaft geschrieben sind, noch öfter der aufgerufene Schriftsteller bei näherer Ansicht das nicht sagt, was der Zitant ihn sagen läſst; und dann, weil es, dünkt's mich, einem bescheidenen Gelehrten nicht geziemt, mit fremden aufgelesenen Federn litterarischen Prunk zu treiben, und reicher scheinen zu wollen, als er wirklich ist.

Ueber

Platons Schriften im Einzelnen.

XVIII. Der einzelnen Schriften Platons sind auch nach der Absönderung der allgemein für unächt gehaltenen, von der uns Diogenes Nachricht ertheilt hat, noch immer sechs und dreifsig: sollen wir auf gerathewohl in diese Zahl eingreifen, und planlos hervorholen, was uns in die Hände fällt; oder dürfte es nicht besser seyn, sie zuerst nach irgend einem Verhältnisse und für jetzt noch ohne alles Präjudiz für Aechtheit oder Alters-Rang, in Gruppen zu stellen, deren mehrere sich darbieten? Z. B.

Auf Sokrates Anklage und Tod beziehen sich: Eythyphron, die Apologie, Kriton, Phaidon; der erstgenannte Eythyphron figurirt auch im Kratylos:

Als auf einander folgend gehalten kündigen sich selbst an früher Theätet, der Sophistes, der Politikos; später die Politeia, Timaios, und Kritias:

Die Beschämung falscher Weisheit scheinen zum Zwecke zu haben: Eythydem, Protagoras, Gorgias. Jon, Hippias:

Ueber-

Ueberwiegend zur Spekulazion neigen sich: Phaidon, Theätet, der Sophistes, Philebos, Timaios und Parmenides:

Zur Politik: der Politikos, der (fälschlich so benannte) Minos, die Politeia, die Gesetze, die Epinomis:

Mit Rhetorik geben sich ab: Gorgias, Menexenos, Phaidros, das Gastmahl; bei den zwei zuletzt genannten macht Liebe den Haupt- oder Nebenzweck aus:

Rücksichten auf Personen aus Sokrates Gesellschaft ziehen sich: durch Theages, Alkibiades I., Laches, Theaitet:

Die Frage, ob Tugend gelehrt werden könne: durch Eythydem, Protagoras und Menon:

Die Untersuchung, ob es falsche Vorstellungen oder Urtheile gebe durch Theaitet, den Sophistes, Eythydem, und Kratylos durch:

Durch die Nebentitel bilden Charmides von der Mäſsigkeit, oder Bescheidenheit, Laches von der Tapferkeit, Lysis von der Freundschaft, Eythyphron von dem Heiligen, und etwa noch ein paar andere eine eigene Reihe.

Welchen Vortheil uns im Verfolge diese zwar getrennten, aber doch auch wieder mannigfach unter einander sich verschlingenden Gruppen gewähren mögen, bleibe indeſs dahingestellt! In welcher Ordnung wollen wir sie auftreten lassen? Ich denke, die uns bekannten Haupt-Epochen in Platons Leben sollen uns zum Leitfaden dienen! demnach erhielten wir folgende Perioden:

Erste Periode: bis zu Sokrates Anklage und Tod, diesen mit eingeschlossen:

Zweite Periode von Sokrates Tod bis zur Errichtung der Lehranstalt in der Akademie:

Dritte Periode von der Errichtung der Lehranstalt in der Akademie bis zu einer nicht zu bestimmenden Zeit:

Vierte Periode: Schriften Platons im hohen Alter.

Die erste Periode reicht bis zum 30sten Lebens-Jahre Platons;

die zweite vom 30sten bis zum 40sten;

die dritte vom 40sten bis zum 55sten oder 60sten;

die vierte von da bis zu seinem Tode.

Diefs sey einsweilen das Fachwerk; das wir nach Vermögen auszufüllen versuchen wollen!

Erste Schriftsteller-Periode Platons bis zum Tode des Sokrates.

Wir kennen die Schriften Platons, welche sich auf das Ende dieser Periode beziehen: aber wir kennen noch nicht die, welche ihnen vorgiengen; nicht einmal, ob ihnen einige vorgiengen. Wir müssen also bei den uns bekannten, den

„*Schriften Platons, welche sich auf Sokrates Anklage und Tod beziehen*“

den Anfang machen; und dann, je nachdem sie uns Fingerzeige geben, rückwärts zu den frühern, als Jugend-Schriften Platons, unsere Untersuchung schreiten lassen.

XIX. Wie kam es doch, dafs Sokrates, nachdem er gegen 40 Jahre lang vor aller Menschen Augen sein We-

Wesen in Athen getrieben hatte, erst im siebenzigsten Jahre seines Lebens als Religions-Feind, und Jugend-Verführer auf Leben und Tod angeklagt wurde? Die Untersuchung dieser Frage wirft Licht auf unsere Dialogen, und empfängt Licht von ihnen.

Eine Koalizion verschiedener Partheien war es, die ihn stürzte: erstens eine Klicke der Litteraten (wie wir sie nennen würden) mit ihrem Wortführer Melitos; dann die Spreche-Künstler (Rhetoren, Advokaten), Lykon an ihrer Spitze; endlich die Politiker oder Staatsmänner, deren Chef Anytos war.

Den beiden erstern, den damaligen Litteraten, Dichterlingen, Weisheits-Krämern, Dichter-Auslegern, Deklamatoren, dann den Redemeistern hatte Sokrates allerdings seit langer Zeit vielen Aerger verursacht: sie zur Aufstellung ihrer Künste auffordernd, demüthig Frage an Frage setzend, unerwartet zum eignen Geständnisse ihrer Schwäche sie zwingend, hatte er am Ende die Lacher zu oft auf seiner Seite, als daſs dieses eitle Volk ihn nicht von Herzen hassen muſste. Manchem davon griff er wohl auch tiefer an das Herz, oder vielmehr an den Magen: ihre um Geld ostensiblen Künste fanden der Liebhaber immer wenigere: war das in die Länge zu erdulden?

Das Uebel wurde ärger, je älter Sokrates wurde; nicht durch ihn, sondern durch seine jungen Anhänger: statt Eines wuchsen mehrere junge Sokratese nach: und, wie die Jugend ist, die Hiebe ihres Spottes mochten wohl oft viel derber fallen, als die des urbanen gutmüthigen Sokrates *).

Stof-

*) Platon. Apologia Socratis p. 23. c.

Stoffes und guten Willens genug zu einem Auto da fé von Seite der gelehrten Zunft! Doch so lange diese Herren auf ihrem Schlachtfelde kämpfen, leiden nur sie wechselweise; sie stechen nur mit Wortspitzen: man sieht ihren Balgereien zu; belächelt oder bedauert sie; am Ende werden Gegenstand und Urheber des Kampfes vergessen.

Wohl hatte zwanzig Jahre früher ein leichtfertiger Spötter, dem es der Geist des atheniensischen Volkes erlaubte, Klein und Groſs, Mann und Weib, mit schmutzigem und feinem Spotte zu begieſsen, auch Sokrates Namen (seine Person kannte er wohl kaum mehr als vom Hörensagen) aufgerafft, und ihn als halb verrückten Grübler, Götterläugner, und Rechts-Verdrehungs-Lehrer auf die Bühne gebracht*): Was war die Folge? Man lachte, und das nicht einmal so viel, als der Gelächter-Fabrikant wünschte. Sein Stück wurde vergessen; der Same der Verläumdung war reichlich genug ausgestreut: aber noch keimte er lange Zeit nicht. Was trieb ihn später erst zur Giftpflanze empor? Was machte Aristophanes Komödie zur Tragödie?

Vor dem Volke finden Klagen gegen Religions-Verletzungen immer Eingang, wenn die Magistrate sie vor dieses Forum, das unfähigste von allen in dieser Sache, zu bringen für gut finden: sie bringen sie aber nur dann dahin, wenn ihr eigenes Interesse dazu sie auffodert. Lange vor Sokrates Anklage war in Athen Diagoras als Gottesläugner für vogelfrei erklärt; Anaxagoras als Majestäts-Verletzer Apollons, weil er dessen Sitz für mehr nicht als einen feurigen Körper erklärt

*) Aristophanes in seinem bekannten Schauspiele die Wolken.

klärt hatte, ins Gefängniſs gesetzt; Alkibiades als Frevler an den eleusinischen Geheimnissen unter feierlichen Flüchen verbannt; Protagoras aus Stadt und Land gewiesen worden: warum? weil der erste ein Melier war, und behauptet hatte, es müsse keinen Gott geben, weil er sonst die ungeheure Ungerechtigkeit, welche die Athenienser an dem kleinen Völkchen der Melier begangen hatten, nicht hätte zugeben können*); weil der andere ein Freund des Perikles war, und Perikles Feinde an dem Schützlinge den neckenden Versuch machen wollten, wie viel man gegen den Patron wagen dürfe**); weil Alkibiades Feinden jedes Mittel willkommen war, sich des sie alle überglänzenden jungen Mannes zu entledigen, sollte es auch den Ruin der Republik gelten***); weil die neue Regierung der Vierhunderte an Protagoras vielleicht ein Beispiel ihres Eifers für Volkeswohl statuiren wollten****).

Ein politisches Interesse also, der Religion nur als Werkzeug sich bedienend, war die Triebfeder aller dieser Verfolgungs-Akte; ein ähnliches Interesse war es, das auch Sokrates den Giftbecher einschenkte. Die diese Katastrophe herbeiführenden Zeitumstände waren folgende.

XX. Die im Hellesponte besiegten Athenienser, ihrer ganzen Seemacht beraubt, zu Wasser und zu Lande eingeschlossen, hatten sich vom Hunger bezwungen

den

*) Dieſs ist die wahrscheinlichste Ursache seiner Götter-Läugnung und Verbannung: die übrigen Erzählungen von ihm hat Bayle im Artikel Diagoras gesammelt.

**) Plutarch. Perikles c. 32.

***) Thucydid. l. VI. c. 51.

****) Diogen. Laert. l. IX.

den Lakedaimoniern ergeben müssen. Bei solchen Staats-Unfällen sind es immer Innländer, welche ihr Vaterland ärger noch, als die äufsern Feinde zerfleischen. Dreifsig Bürger von Athen bemächtigten sich durch Lysanders Begünstigung aller Macht in Athen; nach einigen allgemein gebilligten Handlungen der Gerechtigkeit griffen sie, um ihre Macht zu befestigen, zu den gewaltsamsten Mafsregeln: sie verbannten ohne alle Ursache Alkibiades, Thrasybulos, und Anytos; willkührliche Hinrichtungen und Güter-Einziehungen waren an der Tagesordnung; Einer der moderirten aus ihrem Mittel selbst, Theramenes, ward ein Opfer ihrer Tyranney.

Thrasybulos und Anytos sammelten eine Schaar der Verbannten; erst ward ein kleiner fester Platz, Phyle, unfern Athens von ihnen besetzt; nach einem gelungenen Gefechte gegen die Dreifsiger auch der piräische Seehafen; es war Krieg zwischen der Stadt (Asty) und dem Hafen. Die Lakedaimonier nahmen Antheil; es wurde Versöhnung gestiftet: die vom Piräos kehrten in die Stadt zurück; eine Amnestie wurde verkündet; die Volksregierung wieder hergestellt*).

Was gieng nun alles das unsern Sokrates an? Bisher nichts! Er war zwar mit in der Stadt geblieben; er hatte aber von den Dreifsigern, deren Handlungen er zu tadeln schien, über seinen Umgang mit den jungen Leuten ziemlich ernsthafte Verweise erhalten**), die, bei längerer Dauer ihrer Herrschaft vielleicht von Worten in Handlungen ausgebrochen wären, vor welchen

*) Dank Xenophon (Hellenic. l. I. II.) für die Aufbewahrung dieses Revoluzions-Gemäldes!

**) Xenophont. Memorab. Socratis I. 2.

chen ihn auch damals wohl nur seine Armuth schützen mochte. Was sollte also die Rückkehr der Ordnung und Ruhe ihn bedrohen?

Gerade aus dem ruhigen Gewölke der Zeit brach das Ungewitter gegen ihn los: er war bestimmt, das Opfer für Anderer Fehler zu werden.

So sehr Künste und Wissenschaften seit Perikles Zeiten in Athen blühten, so war doch ihre Blüthe von noch etwas neuem Datum; die junge Welt war es meistens, die damit sich abgab: ihr stand noch eine Klasse älterer sogenannter praktischer Geschäftsmänner gegenüber, welche von dieser wissenschaftlichen Bildung nichts wissen wollten; welche die von Vorfahr zu Vorfahr wie durch Tradizion ererbte Erfahrenheit allen erlernten Künsten vorzogen. Zu dieser Klasse gehörte Anytos, der Sohn eines reichen Mannes, von ihm nach dem Urtheile des Volkes wohl unterrichtet, und zu mancherlei bedeutenden Aemtern gewählt; „*diese neuen Lehrer einer vorgeblichen Weisheit, Haus und Staat zu verwalten, sind offenbar die Pest und das Verderben Aller, die sich ihnen nähern: unsinnig sind die Jünglinge, die sie hören; unsinniger noch ihre Verwandten, die es den jungen Leuten erlauben; am unsinnigsten noch die Staaten, die sie, einheimische oder fremde, aufnehmen, oder nicht auf der Stelle wieder wegjagen. Gibt es denn nicht wackere und rechtschaffene Männer genug in der Stadt selbst? Dergleichen auch wir sind! An diese schliefse sich der junge Mann an; von ihnen lerne er, wie auch sie von ihren Vätern erlernt haben, was gut und nützlich ist*)!*“

Die-

*) Platon. Menon. 91 b.

Dieser so gesinnte Anytos, früher ungerecht von den Dreifsigern verbannet, kam nun siegreich vom Piräos zurück; an der Spitze der herrschenden Parthei stehend, genofs er bei dem berathschlagenden und richtenden Volke des gröfsten Ansehens.

XXI. Nicht zu erwarten ist es, dafs die durch Revoluzions-Stürme aufgeregten Gemüther sogleich wieder zur Ruhe zurückkehren, Amnestie ward zwar verkündet, und im Allgemeinen gut genug beobachtet: aber Feindschaft und erlittenes Unrecht suchten doch immer einzeln ihre Opfer *); und vorzüglich mufste die Frage sich aufdringen: Welches war doch die Quelle alles Unheils und Ungemaches, das wir erlitten? Das Verderben unserer Jugend war die Ursache alles Bösen im Staate: waren es nicht unsere Jünglinge, welche die treuen Trabanten der Tyrannen bei der ungerechten Verurtheilung des patriotischen Theramenes machten? Waren nicht sie es, die uns in Phyle angriffen **)? Und woher dieses Verderben der Jugend, als von diesen neuerlich unter uns aufgetretenen vorgeblichen Weisheits-Lehrern? Dieser Alkibiades, dieser Kritias, dieser Charmides, aus wessen Schule kamen sie? Von wem lernten sie, und das übrige junge Volk, gemeine Leute zu mifshandeln; sich in ihrer eingebildeten Weisheit über Aeltern und Verwandte hinauszusetzen; politischer Dinge vorschnell sich anzumassen; selbst das souveräne Volk darum zu verachten, weil es Richter und Staatsvorstände nach dem Loose wählt, während doch Niemand einen Steuermann oder Flötenspieler, oder Baumeister nach dem Loose wählen würde? Von wem, als von Sokrates ***)?

*) Mehrere Reden des Lysias betreffen solche Anklagen.

**) Xenophont. Hellenic. I.

***) Xenoph. Memorab. Socratis l. 1. 2.

Der alte Neid des gelehrten Chores, an sich zu schaden bereitwilliger, als vermögender, witterten die böse Stimmung der herrschenden Parthei gegen Sokrates bald aus, und schloſs sich an sie an: vielleicht hatten manche von ihnen auch Ursache, Sünden aus der revoluzionären Zeit auszusöhnen, und bei den neuen Machthabern sich zu empfehlen *).

„*Sokrates ist ein Verführer der Jugend.*“ Dieser Klage-Artikel war der entscheidende für die Stock-Athenäer (the Old-Athenians); für Leute vom gemeinen Volke, die auch einen Theil der Gerichts-Jury ausmachten, ward der immer plausible Artikel: „*Sokrates ist ein Götterläugner*,“ hinzugesetzt: die Parthie war gemacht.

Doch bald hätte der Rädelführer der Gelehrten-Klike Melitos sich selbst eine Grube gegraben: es stand daran, daſs nicht einmal der fünfte Theil der Stimmen für ihn ausfiel; die Folge davon wäre gewesen; er hätte eine bedeutende Summe Strafegeld zahlen, oder, konnte er das nicht, in das Exil wandern müssen**). Lykon und Anytos, die nach ihm auftraten, retteten ihn noch. „*Wie, rief Anytos auf, dieser Jugendverderber soll der verdienten Todesstrafe entgehen? Dann wäre es besser gewesen, ihn gar nicht vor Gericht gestellt zu haben! Gelingt es ihm, zu entkommen, dann werden nicht nur einige, dann werden alle eure Söhne Sokrates Lehren in Ausübung bringen; alle sammt und sonders vom Grunde aus verdorben werden****).*“

So

*) Melitos hatte sich von denen in der Stadt als Gesandter nach Lakedaimon schicken lassen. Xenoph. Hellenic. l. II. c. 4. 36.

**) Platon. Apolog. Socratis. 36. a.

***) Ibid. 29. c.

So wurde Sokrates durch eine Art rückwärts gehenden Schlusses das Opfer für politische Sünden, die nicht er, sondern andere begangen hatten.

Seine Freunde scheinen die Sache anfänglich, als gar nicht gefährlich, auf die leichte Schulter genommen zu haben: später machten sie sich selbst Vorwürfe darüber, und wahrscheinlich wurden ihnen von mehreren Orten Griechenlands her Vorwürfe gemacht: „*nur Folge ihrer Feigheit und Trägheit könne es gewesen seyn, daſs der Prozeſs gegen Sokrates erst anhängig gemacht, dann auf eine solche Art entschieden werden konnte; in Athen müſste es Mittel genug gegeben haben, beides zu verhindern, hätten nur sie, Sokrates Freunde, irgend etwas getaugt*).*

XXII. Auch Platon scheint über das Schicksal seines Lehrers in einer solchen Sorglosigkeit befangen gewesen zu seyn, daſs er noch guten Humors genug war, über seine Anklage zu scherzen! Das kleine Gespräch

Eythyphron

ist ganz der Abdruck der Gemüthsstimmung, welche auch noch kein Wölkchen von Besorgniſs für Sokrates Leben trübet. Wie, Sokrates der Irreligion beschuldigt? Wissen denn die Athenienser, wissen Kläger und Richter, was Religion ist? Dieſs ist der Inhalt dieses Gespräches: seiner Form liegt ein ächt komischer Einfall zu Grunde. Ein gewisser Eythyphron, ein phantastisch-schwärmender, marktschreierisch-prahlender Mensch, ein Mann hoch-erfahren in Götter-Namen und Geschichten, ein Wahrsager, der öfter vor ver-

sam-

*) Platon. Criton. 45. c.

sammeltem Volke zukünftige Dinge verkündete — und freilich dabei ausgelacht wurde — hatte um die nämliche Zeit seinen eigenen Vater Mordes halber angeklagt. Er und Sokrates treffen zusammen: „*Nun ist es ja mir zu helfen, sagt Sokrates, eine leichte Sache: ich nehme bei Eythyphron Lekzion über das, was heilig ist, und habe dann Stoffes genug, mich gegen Melitos zu vertheidigen*).*“ Sokrates fragt, was ist heilig? Eythyphron kramt selbstgefällig seine Weisheit aus; und Sokrates führt ihn Schritt für Schritt dahin, zu gestehen, dafs er, was Religion sey, nicht wisse? „*Nein; du hast nur den guten Willen nicht, es mich zu lehren*“ sagt Sokrates.

Man wirft diesem kleinen Gespräche vor, und will es vielleicht defswegen nicht für ächt anerkennen, dafs am Ende doch nicht erklärt werde, was Religion sey! Lieben Freunde! gewöhnt euch doch ein für allemal nicht an, in Platons Werken Schulbücher zu suchen, über die man am Ende des Kursus den Studiosus ausfragen kann: sag an, was ist also u. s. w.? Vielfach will Platon nichts mehr, als das Gemüth von Irrthümern und falschen Begriffen reinigen — was die erste Stuffe der Weisheit ist: — und dann zu weiterm Selbstdenken reitzen, und Stoff dazu geben. Gewöhnlich, sagt Schleiermacher **) bei einer andern Gelegenheit, legt er den negativen Resultaten den Schlüssel zur positiven Kenntnifs bei: ergreife ihn, und schliefs dir selbst auf!

So unbedeutend ist aber auch die Ausbeute an Philosophemen nicht, die dieser Dialog giebt. „*Religion*

*) Platon. Eythyphron. 5. a.

**) Th. I. B. 1. S. 176.

gion werden doch nicht die unwürdigen Begriffe seyn sollen, welche die Volks-Mythologie über die Götter, ihre Zwiste, und Kämpfe in redender und zeichnender Kunst aufstellt?" "Sie soll ein Dienst der Götter seyn? Was können wir ihnen nützen?" "Unsere Gebethe und Opfer sollen sie zur Mittheilung unserer Gaben bewegen? Wäre dieſs etwas anderes, als eine Art Handelschaft, ein wechselweises Geben und Empfangen?" "Gott-gefällige Handlungen machen die Religion aus." Sind gewisse Handlungen darum gut, weil sie Gott gefallen; oder gefallen sie Gott, weil sie gut an sich sind? (Diese Ob- oder Subjektivität der Religions-Handlungen blieb ein kontroverser Punkt in der Theologie vom Platon an durch die Scholastiker bis auf die Kartesianer, bis auf Crusius; ich denke, nur etwas verkleistert, bis auf unsere Zeiten). *"Gott dienen ist Religion: giebt es einen Zweck der Gottheit, ein erhabenes Werk, zu dessen Vollführung sie die Menschen als Mitarbeiter aufruft? Welches ist dieses?"* Hier liegt der Schlüssel*)!

*"Eythyphron ist unächt; denn es findet sich in ihm keine höhere spekulative Ansicht**)."* Guter Platon! sieh, welche Gesetze deinen Schriften zwei und zwanzig Jahrhunderte nach ihrer Verfassung vorgeschrieben werden? Entweder solltest du den Schreibegriffel nicht ansetzen oder hohe Spekulazionen spenden! Wie unbillig! Eine bescheidene Kritik sollte, denke ich, alte Schriften nach dem Zwecke beurtheilen, den ihrem Inhalte nach ihr Urheber bei ihrer Ver-

*) Man vergleiche Eytyphr. 13. e. mit Apologia 30. a.

**) Ast Leben und Schriften Platons S. 470.

Verfassung sich vorsetzte: was wollte Platon, als er den Dialog Eythyphron schrieb? Die Religiosität des Sokrates vertheidigen? Dafür sagt der Dialog nichts: eine Religions-Theorie aufstellen? Er begnüget sich mit Wiederlegung falscher Vorstellungen? was also? Nichts anderes, als: der über Religion richten wollenden Athenienser Unwissenheit in göttlichen Dingen an Eythyphron als ihrem Repräsentanten gleichsam idealisirt darstellen: nicht mehr und nicht weniger, als zu diesem Zwecke gehört, enthält Eythyphron; und ist also von Seite des Inhalts tadellos. Dann die Disposizion des Dialoges? Sokrates, der nichts zu wissen vorgebende stehet vor dem alles wissenden, eitlen Eythyphron, und bittet ihn um Belehrung: die Katastrophe des kleinen Dramas ist, dafs der alles wissende am Ende als der nichtswissende dasteht. Ist diefs nicht das Ideal von Sokrates, welches uns Platon in allen Dialogen, deren Hauptzweck Beschämung falscher Weisheit ist, aufstellt? Gleiche Ironie, gleiche Grundsätze, gleiche Methode und Dikzion bezeichnen den Eythyphron, wie die übrigen platonischen Dialogen.

Geschrieben wurde dieses Gespräch von Platon wahrscheinlich gleichzeitig mit seiner Veranlassung; im Anfange vielleicht nur für den engern Kreis von Freunden bestimmt, wurde es später mit den übrigen Schriften, die auf Sokrates Tod sich bezogen, bekannt gemacht: für diesesmal wahrhaft nach Thrasyllos Ansicht das vierte satyrische Stück zu den ernsthaften Dramen.

XXIII. Denn — als nicht sehr gefährlich mochten Sokrates Freunde seine Anklage anfänglich ansehen: aber bald nahm sie einen traurig-ernstlichen Gang. Sie, Sokrates Anhänger, versäumten die Mittel, welche ihn nach dem Atheniensischen Justizgange retten konnten, zu ergreifen; und er selbst wollte von den Künsten

sten, womit Angeklagte in ihren selbsgemachten, oder von guten Freunden mitgetheilten Vertheidigungs-Reden ihre Rettung zu erschleichen, oder zu erbetteln pflegten, keinen Gebrauch machen: er wurde zum Tode verurtheilt.

K r i t o n.

Nun erwachte Furcht und Scham; eingebohrne und fremde Verehrer des unschuldig verurtheilten Mannes wollten nun ihr Vermögen, ihre eigenen Personen sogar daran wagen, und zu dem letzten Rettungsmittel, der Entführung aus dem Gefängnisse, ihre Zuflucht nehmen: aber Sokrates wollte nicht, weil — er es für unrecht hielt, und weil nach seinen Grundsätzen man nicht einmal zur Rettung des Lebens ein Unrecht begehen darf. Wie dichterisch kleidet Platon diese sich aufopfernde erhabene Gesinnung ein? Die Gesetze des Vaterlandes sind es, die ihm, wollte er auch fliehen, entgegen treten, und ihn befragen würden: ob er, der ihrer Wohlthaten, ihres Schutzes, einen so langen Lebenslauf hindurch genossen hatte; der, da es ihm doch wie jedem andern Athenienser, gefiel es ihm in Athen nicht, frei gestanden hatte, sich wo immer hin zu begeben, durch seinen langen ununterbrochenen Aufenthalt den Unterwürfigkeits-Vertrag nicht durch Worte, sondern durch die That mit ihnen geschlossen hatte; er, der vorgebliche Lehrer der strengen Tugend und Gerechtigkeit jetzt um das Bißchen ihm noch übrigen erbärmlichen Lebens zu retten, sie, und mit ihnen sein Vaterland verderben wolle. Man kann die Idee des unbedingten Rechthandelns nicht einfacher, nicht kräftiger, nicht rührender darstellen, als Platon es im Kriton gethan hat.

„*Kriton mag wohl nicht ein von Platon eigentlich gebildetes Werk seyn: sondern ein wirklich so vor-*

vorgefallenes Gespräch, welches Platon von dem Mitunterredner des Sokrates, so gut es dieser geben konnte, überkommen, und selbst schwerlich mehr hinzugethan hat, als die ihm wohlbekannte Sprachweise des Sokrates verschönernd herzustellen, Anfang und Ende zu verzieren, und vielleicht hie und da etwas Nothwendiges zu ergänzen).*" Die Griechen müssen doch ein wunderlich-poetisches Volk gewesen seyn, wenn sie in einem wirklich gehaltenen ernsten Gespräche solche Prosopopöen aufführten, und abstrakte Wesen, wie die Staatsgesetze Theater-Chören gleich sprechen liefsen. „*Konnte Platon eine wichtigere Veranlassung haben, über Recht, Gesetz und Vertrag, diese wichtigen Gegenstände, die doch gewifs zu jeder Zeit ihn beschäftigten (*gewifs auch damal schon?*) zu sprechen**)?*" Der lässige Mann! Anstatt eine gelehrte Abhandlung über den ausdrücklichen und stillschweigenden Staatsvertrag zu schreiben, giebt er blofs die ästhetisch-erhabene Darstellung des Mannes, der den Gesetzen seines Vaterlandes unbedingt sich unterwirft.

„*Eben darum ist dieser Dialog Kriton unächt; das ist das Eigenthümliche des Platon, was wir als allgemeinen Grundsatz anerkennen müssen, dafs er an das Faktische das Idealische anknüpft, und sich des Historischen nur als des äussern Stoffes oder der Grundlage bedient, um auf ihr seinen uranischen Musentempel aufzubauen*" ***). Das klingt hoch! Nun, welche Art von Idee hätte doch Platon an dieses sokra-

*) Schleiermacher I, 2. S. 233.

**) Ebend.

***) Ast S. 493.

kratische Faktum knüpfen sollen? Wohl keine andere, als eine ethische (moralische)? Ist die unbedingte Unterwerfung unter die Gesetze des Vaterlandes, auch wenn die Selbstliebe scheinbare Ausflüchte gegen sie darbietet, keine ethische Idee? Welche andere wohl, möchten wir den idealischen Kritiker fragen?

„*Dafs Sokrates von seinen Freunden zur Flucht sich nicht überreden liefs*, antwortet er, *verstand sich ja von selbst; dieses Faktum lohnte sich der Mühe gar nicht, es aufzuzeichnen*).*" Wenn aber Platon es aufzuzeichnen der Mühe werth hielt; wenn er es auf eine edle, seiner würdige Art darstellte? Mag der spätere Kritiker heroisch genug seyn, die Weigerung, sich einem ungerechten Todesurtheil durch Flucht zu entziehen, für etwas so Gemeines zu halten, von dem es zu reden nicht einmal der Mühe werth wäre! Kann er seine Gesinnung auch Platon zum Gesetze machen?

Abgesehen von dieser Gessinnung sind wir im Stande, auch den subjektiven Grund anzugeben, welcher Platon, dieses Faktum zu bearbeiten, bewegen konnte. In ganz Griechenland war Sokrates ruhmvoll bekannt; überall wufste man, dafs es der Mittel, einer vorübergehenden Volksaufwallung sich zu entziehen, nirgends mehr als in Athen gebe; überall hätte Sokrates eine Freistätte gefunden: thaten denn, so mufste man überall fragen, für die Rettung dieses hochgerühmten Mannes seine Freunde gar nichts**)? Das Gespräch Kriton ist eine Apologie der sokratischen Freunde: diese zu schreiben war, und zwar zumal für einen aus ihrer Mitte, sehr wohl der Mühe werth.

Doch

*) Ebend.

**) Criton. 45. e.

Doch der unbezweifelt ächte Platon giebt uns selbst für seinen bezweifelten Kriton Zeugnifs. „*Wenn man die Philosophen, welche alles aus physischen Gründen erklären wollen, sagt Sokrates im Gefängnisse sitzend, fragte, warum ich hier sitze: so würden sie uns von Muskeln, ihrer Beugung u. s. w. sprechen: doch diefs sind nur Instrumental-Ursachen; käme es nur auf diese Beine und Muskeln an, lange befände ich mich in Megara, oder bei den Boiotern. Die Ueberzeugung meiner Vernunft, es sey schöner und edler, anstatt zu entlaufen, das, was das Vaterland beschliefse, zu ertragen, diefs ist die Ursache meines Hierseyns*).*“ Bestimmter kann ein Schriftsteller den Inhalt einer andern von ihm verfafsten Schrift nicht wiederholen, als hier der Verfasser des Phaidon den Inhalt des Kriton wiederholt. Diese deutliche Beziehung des als Normalwerk von uns angenommenen Phaidons auf den Kriton giebt uns erstens eine Gewährschaft seiner Aechtheit, und zweitens auch einen wahrscheinlichen Fingerzeig, dafs dieser vor jenem zwar geschrieben seyn mochte, doch aber vielleicht erst gleichzeitig mit ihm bekannt gemacht wurde.

XXIV. Sokrates starb; und seinen Freunden blieb nichts übrig, als — ihn zu betrauern? Nicht so fast; sondern vielmehr den Namen dieses Opfers der Wahrheit vor ganz Hellas zu verherrlichen. Es wurden von verschiedenen verschiedene Apologien oder vielmehr Enkomien des Sokrates geschrieben: die Zeit hat uns zwei von Xenophon, zwei von Platon aufbewahret; sie erläutern und bewähren sich gegenseitig.

Xenophon, auf dem asiatischen Kriegszuge begriffen, war bei Sokrates Tode von Athen abwesend: er er-

*) Platon. Phaidon. 99. a.

erzählt also, was er vom Hörensagen nach seiner Zurückkunft über Sokrates Vertheidigung vernahm: was er davon anführt, stimmt im Materiellen — bei einer öffentlichen Verhandlung konnte diefs wohl nicht anders seyn — mit Platons Vertheidigung überein: „*Sokrates sprach hochsinnig; anstatt sich zu beugen, anstatt seinen Richtern zu schmeicheln, oder der Sitte anderer Beklagten gemäfs zu Bitten sich herabzulassen, berief er sich auf die Gerechtigkeit, Mäfsigkeit, Uneigennützigkeit seines ganzen Lebens; er erinnerte an das Zeugnifs, welches der delphische Apollon für seine Weisheit gegeben: kein mifsbilligendes Gemurmel der Richter-Versammlung irrte ihn: er sprach auf eine Art, die ihn voraussehen liefs, die Athenienser würden ihn nicht lossprechen*).*“ Woher diese Nichtachtung des ihm noch übrigen Lebenstheiles? „*Mehrere seiner Apologisten, die früher geschrieben haben, sagt Xenophon, übersahen den Beweggrund seines Betragens; er zog den kurzen und leichten Weg, aus dem Leben wegzugehen, einem Alter vor, wo er wahrscheinlich des Gebrauchs der Kräfte, der Sinne beraubt, sich und andern nur zur Last seyn würde.*“ Sollte die kleine Apologie Sokrates, die den Namen Xenophons führt, auch nicht von ihm seyn — was zu erörtern aufser unserm Zwecke liegt; — so bleibt doch ihr Inhalt gleich glaubwürdig: denn der ächte Xenophon hat ihn gröfstentheils, und zum Theil wörtlich in seine grofse Apologie des Sokrates aufgenommen. Denn Apologie, das ist Xenophons gröfseres Werk, die Denkwürdigkeiten des Sokrates, im wahrsten Verstande: „*so lebte, so lehrte Sokrates; urtheilet, ob ein solcher Mann schuldig seyn konnte!*“

Zwei

*) Xenophont. Apologia Socratis.

Zwei Monumente anderer Art errichtete Platon seinem hochgeachteten Lehrer. Das erste ist die

Apologie;

eine Vertheidigungsrede, die nicht, wie Xenophon that, was Sokrates gesprochen habe, erzählt; sondern mit dichterischer Freiheit ihn selbst vor seinen Richtern stehend und sprechend aufführt.

In alter und neuer Zeit, so viel ich weiſs, hatte an der Aechtheit dieser platonischen Apologie noch Niemand gezweifelt: neuerlich erst ward aber auch sie in Anspruch genommen; ein berühmter Philolog erklärte sie für Platons unwürdig, und setzte sie zum Machwerke irgend eines spätern Rhetors herab*). Die Behauptung ist allerdings frappant; was aber auch dann? Das Urtheil des Alterthums kann wohl als Präjudizium für die Aechtheit der Apologie gelten; aber sie auf ein Neues einer strengen Prüfung aus innern Gründen zu unterwerfen, kann es die Kritik nicht hindern: dieses Recht räume ich dem Kritiker der Apologie eben so gerne ein, als, mich dessen bei andern Werken Platons gleichfalls zu bedienen, ich mir vorbehalte: Gründe, nicht Ansehen allein müssen hier entscheiden.

Die Apologie soll nicht ächt platonisch seyn? Da ich sie nun für ächt halte, so bin ich in dem Falle, eine Apologie der Apologie zu schreiben. Ich will den Hauptangriff des Gegners zuerst, dann den leichtern, und mehr neckenden als entscheidenden Theil des Gefechtes anführen.

XXV. „*Platon stellt im Gorgias den Grundsatz auf: um die Wahrheit zu sagen, bedarf es nicht der*

volks-

*) Ast. S. 474—492.

*volksschmeichelnden Beredsamkeit; der Unschuldige, den die Wahrheit vertheidigt, kann keinen Gebrauch von ihr machen: also weder Sokrates für sich, noch Platon für ihn. Dann ist die Vertheidigung theils mangelhaft und ungenügend, theils rednerischer Schein: sie gehet über die beiden Haupt-Anklage-Punkte, daſs Sokrates die Jugend verführe, und an die Staats-Götter nicht glaube, leichten Fusses weg; Xenophon behandelt beides viel ausführlicher und tiefer eindringend. Gerecht also, obwohl nicht günstig ist das Urtheil, welches schon Cassius Severus über diese Apologie fällte: sie ist weder des Beklagten noch des Vertheidigers würdig *).“*

Cassius und unser Kritiker haben Recht, wenn es Platons Absicht war, eine gerichtliche Vertheidignng — defensionem juridicam — zu schreiben: der Zweck einer solchen Rede müſste seyn, die Richter zur Lossprechung des Angeklagten zu bewegen; zu diesem Zwecke ist aber die platonische Rede ganz untauglich. Ich setze noch hinzu: wie sehr verkennet ihr Platon! Also eine Advokaten-Arbeit, meint ihr, wollte Platon machen, zum Gebrauche des Sokrates selbst etwa entworfen; oder von seiner wirklichen Vertheidigung durch Geschwind-Nachschreiben abkopirt **); oder nachher gefertigt mit der eitlen Einbildung: so hätte er sprechen sollen, dann würde das Urtheil ganz anders ausgefallen seyn? Noch einmal, wenn ihr so denkt, so kennt ihr Platon nicht!

Nicht eine Vertheidigung des Sokrates vor dem atheniensischen Richter-Volke; nein, eine Lobrede auf Sokra-

*) Ebenders. Die Stelle von Cassius ist aus des Rhetors Seneka Excerpt. controvers. p. 397. edit. bipontin.

**) Wie Schleiermacher I. 2. S. 185 vermuthet.

krates an die ganze Hellas, an die Nachwelt, wollte er schreiben: die Gestalt einer Gerichtsrede ist nur die Form, die er seinem Eloge gab: wer nun die Einkleidung von der Sache nicht zu unterscheiden weiſs, und die erste tadelt, weil er die zweite nicht ahnet, der vergaſs, oder kannte nie Platons Manier, deren Eigenthümliches es ist, des Faktischen nur als Grundlage oder äuſsern Stoffes (sieh oben bei Kriton) sich zu bedienen, um ein Höheres daran anzuknüpfen. Sokrates in einem ordentlichen Dialoge nach seiner Manier durch ausführliche Wiederlegbarkeit aller Klagepunkte zu rechtfertigen, das konnte jedem Andern einfallen, in eigner Person sprechend, einer Parentazion gleich, eine Lobrede auf ihn zu verfertigen: Platon wollte keines von beiden, sondern — dem Sokrates selbst in der Stellung eines auf Leib und Leben angeklagten Mannes sein Lob in den Mund zu legen; ihn mit der Bescheidenheit und Wahrheit zugleich, mit der Ruhe und dem Selbstbewuſstseyn von sich selbst sprechen zu lassen, wie er hier spricht; und dadurch dem Bilde des ehrwürdigen Mannes Leben und Interesse mitzutheilen — diese Aufgabe sich zu machen, und diese Aufgabe so zu lösen, wie sie in der Apologie gelöset wird, dieſs war ein des Platon würdiges Unternehmen; so gab er uns die Apologie, „*diese wegen des einwohnenden Geistes und des dargestellten Bildes ruhiger sittlicher Gröſse und Schönheit zu allen Zeiten geliebte und bewunderte Schrift*,“ wie Schleiermacher sich ausdrückt.

„*Ein unschickliches Unternehmen, könnte man sagen, die Vertheidigung eines Angeklagten in Selbstlob zu verwandeln!*“ Nicht unschicklich däuchte es einem Epaminondas*), nicht einem Scipio**), anstatt sich

*) Plutarch. qua quis ratione se ipsum sine invidia laudet. Edit. Hutten. Vol. X. p. 196.

**) Livii libr. XXXVIII. c. 51.

sich zu vertheidigen, ihre Grofsthaten aufzuzählen: nicht für unschicklich hielt es der Geschichtschreiber Thukydides*) dem angeklagten Perikles Selbstlob in den Mund zu legen, obwohl in der Wirklichkeit vielleicht Perikles mehr rednerische Mittel, die Gewogenheit des Volkes wieder zu gewinnen, angewandt haben mochte: von Sokrates haben wir oben schon aus Xenophon gehöret, wie hochsinnig er von sich selbst gesprochen habe. Um so schicklicher konnte Platon, dieses Faktum zum Grunde legend, seine Apologie in sein Enkomium umwandeln.

Durch diese Ansicht heben sich alle oben angeführten Angriffe auf Platons Apologie: in einem an ein gröfseres Publikum, als das atheniensische Heliasten-Korps, gerichteten Enkomium wäre es unschicklich gewesen, sich in die Einzelnheit der Klagegründe einzulassen, die den Sokrates als Jugendverführer und Religionsverächter darstellen sollten — wie wenig daran seyn konnte, wufste man wohl überall so ziemlich: — wichtiger war es, die Gründe des unerwarteten Todesauspruches; die früher durch Aristophanes Wolken unter dem gemeinen Volke von Athen verbreiteten Verläumdungen gegen Sokrates; das Uebergewicht einer politischen Parthei zu berühren: die Hauptsache war, in Sokrates das Ideal eines Weisen — von der Gottheit gesandt, um schädlicher Dünkel-Weisheit sich entgegen zu setzen, und wahre Tugend zu lehren; ungebeugt durch das bevorstehende Todesurtheil seiner Würde und der Wahrheit nicht das Mindeste vergebend — darzustellen.

Auch verwirft Platon im Gorgias nicht alle Beredsamkeit; nicht die auf Wahrheit gegründete, auf die Ver-

*) Libr. II. c. 60—64. verglichen mit dem Urtheile des Dionys von Halikarnafs über diese Rede des Thukydides Tom. VI. Edit. Reisk. p. 923.

Vervollkommnung der Seele der Zuhörer, es mag, was gesprochen wird, ihnen zu hören angenehm seyn oder nicht, abzielende; nur die den Leidenschaften und Wahnbegriffen des Volkes schmeichelnde Beredsamkeit verwirft er*): nun ist gerade in der Apologie auch nicht eine Spur von Volksschmeichelei zu finden; vielmehr spricht sich in ihr durchweg freimüthige, oft sogar harte Wahrheit aus.

Soll ich, — damit die Ansicht von Platons Apologie, die ich von jeher hatte, nicht singularistisch scheine, — sie auch durch das Urtheil eines angesehenen Schriftstellers aus dem Alterthume bekräftigen? Ich meine Dionys von Halikarnafs, einen Mann, der in Sachen der Rhetorik das Wort zu führen gewifs berechtigt ist, und der nichts weniger als unbedingter Lobpreiser Platons war. Eine Stelle in Hieronymus Wolfius Vorerinnerung**) zu Isokrates Rede vom Gütertausche machte mich auf ihn aufmerksam.

Dionys sagt wörtlich: „*Platons Apologie ist eine Lobrede unter der Form der Vertheidigung****).“ Anderswo erklärt er sich noch ausführlicher: „*sie ist ein Muster der Vereinigung aller Gattungen der Redekunst; der gerichtlichen, der darstellenden, der Rath ertheilenden: sie kündigt sich zwar als Vertheidigung des Sokrates an; ist aber zugleich Anklage der Athenienser, die einen solchen Mann vor Gericht ziehen konnten; das Sanfte der ersten verdeckt die*

Bit-

*) Platon. Gorgias 503. a. 521. d.

**) Isocrat. scripta edit. Hieron. Wolfii Basileae per Oporinum p. 665.

***) Tom. V. Edit Reiskii p. 358. Εγκωμιον εν απολογιας σχηματι.

Bitterkeit der letztern: Sokrates Lobpreisung gehört zum darstellenden Theile der Beredsamkeit: mit ihr verbindet sich der Rath ertheilende; denn höchster Zweck der platonischen Apologie ist Belehrung, wie der wahre Philosoph beschaffen seyn solle)* —" in unserer Sprache, das Ideal des Philosophen.

XXVI. Doch der Apologie drohen noch andere Geschosse, gegen die wir sie zu schützen haben. „*Platon setzt überall ein Unendliches, Unbedingtes, Idee**).*" Wohl! Enthält nun die Apologie nichts Ideales? Sind in ihr keine Ideen, kein Ideal aufgestellt? Sind nur das Eins und Viele, das Einerlei und das Verschiedene u. s. w. platonische Ideen? Steht nicht die Idee des Guten, des Schönen, des Gerechten an der Spitze seines Ideen-Reiches? Ein Mann, der sein Todesurtheil voraussehend sich nicht beugt, seiner Würde und der Wahrheit nichts vergibt; der seinen Richtern ins Angesicht erklärt, daſs er von der Gottheit berufen, ihr Lehrer zu seyn, diesem Berufe mit Aufopferung aller Vortheile des Lebens bisher nachgekommen sey: und sich, wenn er auch losgesprochen würde, durch nichts in der Welt, ihm ferner noch bis an seinen letzten Athemzug nachzukommen, abhalten lassen werde***) — drückt ein so sprechender Mann keine Idee aus? Wo ist moralische Erhabenheit, wenn sie hier nicht ist?

„*Sokrates Freimüthigkeit ist nicht jene edle, aus dem Bewuſstseyn der Unschuld und Rechtschaffenheit flieſsende, welche sich, durch Verläumdung ange-*

*) Ibid. p. 295.

**) Comment. societat. philologic. lipsiens. Vol. I. p. 27.

***) Platon. Apologia p. 29.

gereitzt als Stolz verkündet, sondern prahlerische Selbsterhebung: denn Sokrates setzt sich nur herab, um indirekt desto mehr sich zu erheben).*“ Meine Beredsamkeit ist nicht die der Rhetoren, meine Weisheit nicht die der Sophisten, sagt Sokrates: preiset er darum das Wesen und Thun der Sophisten und Rhetoren? Wenn er es aber nicht preiset, so setzet er auch sich nicht unter sie herunter; er unterscheidet sich nur von ihnen; Unterscheidung ist aber nicht Herabsetzung. Er gibt sich nicht einmal damit ab, Rhetoren und Sophisten zu tadeln — eine Versuchung zum Deklamiren, der ein Anderer als Platon kaum widerstanden haben würde — er beschränkt sich nur auf sein Wesen und Handeln. Wahres Selbstlob wird nur dann widerliche Prahlerei, wenn keine Nothwendigkeit es gebietet: hier aber ist dieſs der Fall: „*Die Nothwendigkeit der Selbst-Vertheidigung überschattet das Lästige des Selbstlobes**).*“

Bei einer solchen Vertheidigung, als Sokrates in den Mund gelegt wird, muſste wohl das Richtervolk öfter in miſsbilligendes Gemurmel ausbrechen; „*höret mich ruhig an,*“ sprach dann Sokrates; öfter bittet er sie darum; er sagt wohl auch mehr gebietend: „*seyd ruhig!*“ „*Dieſs ist Furcht, Aengstlichkeit***)!*“ Es ist wohl nur der einmal gefaſste Vorsatz zu tadeln, der Furcht hier erblicken kann. Furcht wäre der Aufruf zum Ruhigverhalten, wenn der Sprechende dadurch in Verwirrung gebracht würde; wenn er die das Gemurmel verursachende Behauptung zurücknähme, oder mil-

Hö-

*) Ast S. 477.

**) Dionys. Halicarnaſs. Tom. V. p. 295.

***) Ast S. 479. Comment. societ. phliolog. lipsiens. Vol. IV. Partic. I.

derte oder entschuldigte. Nicht so Platons Sokrates: „Höret mich ruhig an," sagt er jedesmal gleichsam dem sich erhebenden Sturm gebietend, und fährt dann so fest und ruhig fort, als wäre er gar nicht unterbrochen worden: so wenig seine Rede irgend einer Aufwallung des Unwillens, wozu der Reitz so nahe lag, sich überläſst, eben so wenig weicht ihre ruhige Oberfläche vor dem Ungestümme der Zuhörer zurück. Was die Kenner der bildenden Künste von den auf uns gekommenen Monumenten des Alterthums z. B. einem Laokoon rühmen, Ruhe in der Darstellung des Leidens; was alle Aesthetiker fodern, gröſste Einfachheit in der Darstellung des Erhabenen — auch davon ist Platons Apologie ein Muster: etwas Einfacheres, Ruhigeres, Würdevolleres, als dieses Enkomium des Sokrates kann man nicht lesen.

„Xenophon, dessen Apologie später, als die vorgeblich platonische geschrieben ward, sagt: keiner vor ihm habe noch Sokrates' Gleichgültigkeit gegen den Tod genugsam herausgehoben; und doch spricht Platons Apologie von ihr: die platonische Apologie existirte also, als Xenophon *die seinige schrieb, noch nicht, und muſs demnach eines viel spätern Rhetors Produkt seyn *).*" Wie lautet die xenophontische Todesverachtung? Ich will nicht länger leben, weil ich etwa blind oder taub werden könnte, und ein mühseliges Leben führen müſste. Ob diese Gesinnung edel sey, ob sie die Gesinnung des Sokrates war, mag man Xenophon zu verantworten überlassen; zuverläſsig hatte aber der platonische Sokrates diese Gesinnnng nicht: dieser verachtet den Tod nicht insoferne, als er ein Hilfsmittel gegen die Beschwerden des Alters ist; sondern

*) Ibid.

dern nur auf den Fall, wenn das Leben nicht ohne schändlich zu handeln, nicht ohne Aufopferung der Würde und der Pflicht erhalten werden kann. Wo ist hier Aehnlichkeit zwischen beiden Denkarten? Ein Name ist nicht auch Eine Sache!

„*Die Apologie stimmt mit Phaidon nicht zusammen: im Phaidon fliefst die Furchtlosigkeit aus der Ueberzeugung, dafs der Tod kein Uebel sey; aus der Gewifsheit der Unsterblichkeit: in der Apologie aber spricht Sokrates nur skeptisch vom Tode*).*“ Skeptisch? Ja für die Zuhörer; oder hätte Platon seiner Rede eine philosophische Abhandlung über die Unsterblichkeits-Lehre einpfropfen sollen? Auch skeptisch für sich selbst? Nichts weniger: volksgemäfs zwar und mit dem oft wiederholten Dilemma: Der Tod ist nicht zu scheuen, er mag der Uebergang zu einem andern, oder das Ende alles Empfindens seyn, spricht Sokrates, aber das bei weitem gröfsere Gewicht legt er im Fortgange auf die erstere Schale; dafs der Tod für den Rechtschaffenen kein Uebel sey, das spricht er klar und fest aus**).

„*Vieles in der Apologie scheint Nachahmung des Isokrates zu seyn: so stimmt eine Stelle mit Isokrates überein; eine andere ist ihm fast wörtlich nachgebildet***).*“ Dafs Platon von Isokrates, oder dieser von jenem Gedanken entlehne, ist eines so unwahrscheinlich als das andere. Keiner von ihnen war so geistesarm, um fremden Vorrath zu benützen: ist denn aber auch eines von beiden nothwendig? Können

oder

*) Ast. S. 488.

**) Platon. Apol. 41. d.

***) Ast S. 491.

oder müssen nicht zwei Schriftsteller von ähnlichen Gegenständen auch ähnlich sprechen? Und diefs ist hier der Fall: beide Beklagte, Sokrates und Isokrates haben die gerechte Sache für sich; „*wir bedürfen also,*“ sagt jeder von ihnen, „*nicht, wie andere Beklagte, Kinder und Freunde vor euch Richtern, um euer Mitleid zu erregen, auftreten zu lassen**).“ Diesen gemeinschaftlichen, in der Sache selbst liegenden Gedanken soll nun der eine oder andere nicht, ohne ihn zu leihen zu nehmen, vortragen können? „*Aber fast wörtlich?*“ Die eine mufste doch wohl „*Kinder, Freunde, auftreten*“ wie der andere nennen? Und weiter geht die Wortähnlichkeit nicht.

Doch keine längere Polemik! Ruhig und sogar heiter, edel und grofs, einfach erhaben ist der Sokrates, den Platon uns in der Apologie vor dem Richtervolke stehend geschildert hat; dieses Kunstwerk war und wird immer für Alle, die Gefühl für moralischen Heroismus haben, ein Lieblingsstück seyn; und wäre auch ein anderer, als Platon, sein Urheber, so hätten wir anstatt Eines Platon zwei, deren der zweite — nach dem Ausdrucke des Epigrammatisten dem erstern nichts nachgäbe.

XXVII. Das zweite Monument, das Platon seinem Lehrer Sokrates setzte, ist der Dialog

P h a i d o n.

Enthielte dieses Gespräch auch nichts anderes, als die rührende Erzählung von den letzten Stunden des ungerecht verurtheilten Sokrates, so würde es immer eine interessante Lektüre für gefühlvolle Leser seyn; wissenswürdig würden die letzten Reden seyn, welche im-

*) Isocrat. de permutat. circa finem. Platon. Apolog. 34. c.

immer er einem solchen Manne in den Mund legte: aber einen genialern Einfall konnte Platon nicht haben, als — ein Gespräch über die Unsterblichkeit zum Gegenstande der letzten Unterhaltung eines Lehrers der Weisheit mit seinen Verehrern zu machen.

Betraf auch wirklich Sokrates letztes Gespräch die Unsterblichkeit? Sind die Gründe, die für sie angeführt werden, von Sokrates selbst? Oder unterschob sie ihm Platon? Das Erste ist wahrscheinlich: denn was ist natürlicher, als dafs ein weiser Mann vor der Pforte des Todes stehend, darüber spreche, was hinter derselben sich befinde; auch legt Platon dem Sokrates in mehrern seiner Schriften — dem Phaidros, Gorgias, der Politeia — die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele als unbezweifelt in den Mund. Sind auch die theoretischen Gründe von Sokrates? Wer dieses fragen kann, kennt Platons Manier, überall an faktische Grundlagen seine Philosopheme anzuknüpfen nicht!

Den unbedeutenden Zweifel gegen die Aechtheit des Phaidons haben wir früher schon *), als wir ihn unter der Zahl der platonischen Normalwerke aufführten, abgewiesen; jetzt bleibt uns also nur noch die Frage über die Zeit seiner Verfassung übrig.

Wer unbefangen diesen Dialog liest, dem wird es nicht beifallen, seine Verfassung in eine andere Zeit, als zunächst nach Sokrates Tode zu versetzen. Dieser Dialog ist eine ausführliche, in alle Einzelnheiten, sogar Kleinigkeiten sich einlassende, an ganz Hellas gerichtete Erzählung von Sokrates Reden und Betragen in seinen letzten Stunden: eine Erzählung, die zu dieser Zeit von höchstem Interesse war, von welchem

aber

*) Oben VIII.

der Verlauf der Jahre immer Vieles abstreifen mufste: eine Erzählung, die offenbar der Abdruck eines noch lebendigen, wie gegenwärtigen Gefühles ist; über deren Ganzes noch die düstere, kaum durch Sokrates heitern Muth gemilderte, Wehmuth schwebt, welche die Herzen der Anwesenden bei der Wirklichkeit des Ereignisses ergreifen mufste. Wer sich aber in den Zauberkreis einer willkührlichen Hypothese über die Zeitfolge der platonischen Schriften eingebannt hat, der wird — es wenigstens an Witz und Scharfsinn nicht ermangeln lassen, Phaidon an eine Stelle hin zu zwingen, welche ihm die vorgefafste Hypothese anweiset.

„*Phaidon ward erst viele Jahre nach Sokrates Tode, gleichzeitig mit dem Gastmahle geschrieben. Platon hatte sich im Sophistes das dreifache Thema zur Aufgabe gemacht: was ist der Sophist; was der Staats-Regent (Politiker); was der Philosoph: die ersten zwei Theile behandelte er in den von ihnen benannten Dialogen; sollte er den dritten, den interessantesten zu behandeln unterlassen haben? Zwar einen besondern Dialog widmete er diesem Thema nicht: aber das Gastmahl und der Phaidon zusammen genommen lösen unter andern Namen das nur aufgeschobene Problem. Jenes stellt den Philosophen im Leben, dieser im Streben; jenes ihn aus dem Weinbecher, dieser aus dem Giftbecher libirend vor: Phaidon, wie er als mit den Ideen gleich unsterblich Weisheit durch Erforschung der reinen Wahrheit erwirbt; das Gastmahl, wie er Weisheit, sie in Anderer Seelen erzeugend, mittheilt, und ihr dadurch Unsterblichkeit verleiht: beide zusammen stellen das Bild des ganzen Philosophen dar* *).“

Wie

*) Schleiermacher Th. II. B. 2. Einleitung zum Gastmahle: Th. II. B. 3. Einleitung zum Phaidon.

Wie nun aber, wenn der Sophistes gar nicht von Platon wäre, und das Trippel - Thema ihn also gar nichts angienge? Doch er sey von Platon! Mufste darum oder wollte er auch den dritten Theil desselben bearbeiten? Was der Philosoph sey, wird schon im Sophistes zum Theil selbst angegeben*); es wird dahin gestellt, ob die Untersuchung darüber noch vorgenommen werden soll**): und das Ende des Politikos thut von einer Fortsetzung keine Meldung***).

„*Zwar nicht ausdrücklich, aber als Haupttheil eines andern Dialogen wollte Platon das Leben und Seyn des Philosophen behandeln* ****)?" Und diefs soll im Gastmale geschehen seyn? Was lernen wir da an Sokrates Person vom Leben des Philosophen? Dafs er nie betrunken ward; dafs er tapfer im Kriege war; sich der groben Knabenliebe enthielt; oft lange Zeit nachsinnend auf einem Platze stand; dafs er Weisheit lehrte. Besser bei weitem als aus Phaidon lernen wir das Wesen und Leben des Philosophen aus Theaitet und Gorgias, am vorzüglichsten aus der Politeia kennen.

Doch der Witz mag sich daran üben, einige partielle Beziehungen zwischen Phaidon und dem Gastmal, diesen beiden Werken Platons, welche gerade den entgegengesetztesten Geist athmen, zu erspähen: von einer Gleichzeitigkeit findet sich keine Spur an ihnen.

XXVIII. Von mehr Bedeutung dürfte die Verwandtschaft seyn, welche zwischen dem spekulativen In-

*) Platon. Sophist. 230. e. 253. c.

**) Sophist. 253. e. 254. b.

***) Politic. 311. c.

****) Schleiermachers Einleitung zu Phaidon Th. II. B. 3.

Inhalte des Phaidons und dem des Timaios ſtatt findet, und also auch auf ihre Zeitnähe schlieſsen läſst. „*Bei dem Theile des Phaidons, wo eine höchste Vernunft als weltordnendes Prinzip aufgestellt wird, fühlt gewiſs jeder aufmerksame Leser die bestimmteste Neigung, gleich in den Timaios hinüberzuspringen, bis — er sich besinnet, daſs er zuvor noch, wie Platon selbst, den Philebos und die Politeia durchzumachen habe*).*.

Richtig ist es, daſs Platons System sich stuffenweise vom Phaidon, als seinem Embryon, angefangen, durch den Philebos und die Politeia bis zum Timaios entwickelte: wie in der Vollkommenheit der Ausbildung, so folgen diese Dialoge sich auch in der Zeit. Aber in welchen Distanzen? Es frägt sich: darf man annehmen, daſs Platon in seinem dreiſsigsten Jahre zur Sterbezeit des Sokrates im Besitze der Grundlagen seines Systemes war, die er im Phaidon aufstellte?

Ich zweifle nicht daran. Es sind ihrer vorzüglich drei; erstens die Ideenlehre: nicht auf die wandelbaren Empfindungen der Sinne, sondern auf „*die ewigen Formen, welche das Beharrliche zu dem Wechselnden, und die wahren Einheiten zu allem Mannigfaltigen sind, kann Erkenntniſs und Wissenschaft gebauet werden**).*“ Diese Ideen regieren aber ja schon im Phaidros, den Schleiermacher für ein Jugend-Werk Platons und die erste seiner Schriften hält. Auch führte der damalige Entwicklungsgang der Philosophie von selbst zu den Ideen. Sokrates, der zuerst die Philosophie in die Sitten der Menschen einführ-

*) Ebendas.

**) Schleiermacher S. 12 obgenannter Einleitung.

führte, drang nach Aristoteles Zeugnifs*) überall auf das Allgemeine; auf das, was ist: „Zwei Dinge mufs man ihm, sagt er, als eigen zugestehen; den Gebrauch der Indukzionen, und der Definizion als Vorstellung des Allgemeinen.“ Davon war nun im Gegenhalt gegen den herakleitischen Flufs aller Dinge, der nächste Schritt, das beharrliche Seyn, welches den wandelbaren Sinnenwesen durchaus mangelte, in das Allgemeine d. i. in die Ideen zu legen.

Mit dieser Ideenlehre hängt nun der im Phaidon aufgestellte Unterschied zwischen einer niederern und höhern Tugend auf's innigste zusammen: wenn in der Sinnenwelt weder Wahrheit, noch Dauer und Bestand sich findet, so kann diese gemeine nur durch Uebung und Angewöhnung erworbene Tugend, welche mehr nicht, als eine kluge Berechnung von Vergnügungen und Schmerzen, ein Austausch derselben gegen einander ist, die wahre Tugend nicht seyn; es mufs eine höhere, auf Grundsätze und Vernunft gegründete geben.

Dafs endlich eine höchste Vernunft das Prinzip aller Weltanordnung sey, sagt Platon selbst, habe er von Anaxagoras**); nur „dafs dieser anstatt von diesem Prinzipe Gebrauch zu machen, und von jedem Dinge zu sagen, das ist so, weil die höchste Vernunft es als das Bessere so anordnete, immer wieder auf physische Gründe zurückfalle; dafs er den einmal ergriffenen Optimismus nicht durchführe“ — das tadelt er an ihm.

Wohl konnte also Platon, nachdem er zehn Jahre lang schon sich mit Philosophie beschäftigt, und alle ihre

*) Aristotel. Metaphysic. l. XIII. c. 2.

**) Platon. Phaidon 97. b.

ihre bisherigen Systeme kennen gelernt hatte, in seinem dreifsigsten Jahre diese Grundlagen seines eigenen Systemes zum klaren Bewufstsein gebracht haben: aber zwischen der Legung des Grundes und der Vollendung des Baues konnte oder mufste vielmehr noch ein grofser Zeitraum verfliefsen: noch mufsten die Hindernisse entgegengesetzter Meinungen aus dem Wege geräumt, noch Forschungen über das Wesen der Wissenschaft, über den Ursprung und die Klassifikazion der Ideen, über die moralische Natur des Menschen angestellt werden: die Elemente eines erst zu erfindenden Systemes gleichen nicht „*dem eben ausschlüpfenden Schmetterlinge, dem nur noch die Flügel, welches in wenigen Momenten geschieht, zur Vollständigkeit wachsen müssen*)*,“ sondern der aufkeimenden Eichenpflanze, welche, um ihre Wurzeln und Zweige auszubreiten, und ihre majestätische Vollendung zu erreichen, langer Zeit bedarf.

Oder soll es wahrscheinlich seyn, dafs dem Denker Platon die Grundlagen seines Systemes bis gegen sein fünfzigstes Jahr dunkel, und — da doch ein Theil davon zwanzig Jahre früher im Phaidros schon niedergelegt war — so lange in diesem Zustande der „Verpuppung“ geblieben seyen? Und dann: hätte er es auch für gut befunden, die Lehre von der Unsterblichkeit dem sterbenden Sokrates in den Mund zu legen, würde er, dessen Gefühl für das, was schicklich ist oder nicht, so fein war, die Unschicklichkeit begangen haben, so viele kleinliche Umstände, denen nur die, so zu sagen, noch warme Gegenwart Interesse geben konnte, in seine späte Erzählung einzuweben?

Ich

*) Schleiermacher S. 13 der Einleitung zu Phaidon.

Ich glaube vielmehr, die Behauptung wagen zu dürfen; gerade diese erschütternde Begebenheit, der sterbende Gerechte, sey der Zeitpunkt in Platons Leben, welcher seinem Systeme den erhabenen Schwung mittheilte, wodurch es sich vor allen andern auszeichnet: sie sey der elektrische Funke gewesen, welcher den zerstreuten Zündstoff seines Wissens in helles Licht zersetzte: Platon habe seine bisherigen besten und erhabensten Ansichten über Seele, Tugend und Welt gleichsam als Todtenopfer auf das Grab seines Lehrers gelegt; und, was in edlen Seelen öfter Folge des Martyrerthums ist, nur um so fester dem Dienste der Weisheit sein Leben zu weihen, sich entschlossen.

XXX. Will man ein Beispiel, wie man einem an sich schönen Stoffe eine unschickliche Einkleidung geben könne? Es stehe, um den Kontrast zwischen den ächten und den allgemein für unächt gehaltenen Dialogen Platons fühlbar zu machen, hier! Unter den letztern befindet sich einer, Axiochos benannt; sein Gegenstand ist auch die Unsterblichkeitslehre. Sokrates hört sich auf einem Spaziergange wiederholt rufen; er wendet sich um: „jetzt Sokrates, sagt ihm Kleinias weinend, jetzt magst du einen Beweis deiner vielgerühmten Weisheit ablegen: mein Vater ist gähling sehr schwach geworden, und fürchtet sich ungemein vor dem Tode: sprich ihm doch Muth ein; wir dürfen diese Pflicht der Liebe und der Religion nicht verabsäumen! „Sokrates kömmt, findet den Kranken etwas erleichtert; spricht ihm manches vor: dafs im Tode keine Empfindung mehr sey; item von der Armseligkeit des Lebens; endlich sagt er, giebt es ja auch viele und artige Grüude für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Er trägt einen derselben in beiläufig zwanzig Zeilen vor: und sieh! die Bekehrung ist vollendet:

„*Du*

„Du hast mich," sagt der Kranke, *„ganz umgeändert; ich fürchte den Tod nicht mehr; ich sehne mich vielmehr nach ihm: meine Schwachheit ist weg; ich bin ein neuer Mensch geworden*)."* Der Dialog (er mag nun dem Xenokrates oder wem immer angehören, Platon gewiſs nicht) enthält mehrere sehr hübsche Stellen: aber seine Oekonomie — die Fabel des Stückes — ist miſslungen.

Eine Aehnlichkeit zwischen Platon und Xenophon dürfte noch bemerkungswerth scheinen. Dem Helden seiner Denkwürdigkeiten und Apologie, dem sterbenden Sokrates, legt Xenophon keine Aeuſserungen über Unsterblichkeit bei; aber den Helden seiner historischen Epopoie, Kyros, läſst er auf seinem Todbette eben so bestimmt, als Platon seinen Sokrates, über Unsterblichkeit gegen seine Freunde sprechen**). So nähern sich groſse Geister, ihre Entfernung von einander mag sonst noch so groſs scheinen, doch häufig wieder.

Jugend-Schriften Platons.

XXX. Es war der Mühe werth, den vier Dialogen Platons, welche auf Sokrates Tod sich beziehen, die Sorgfalt einer genauern Prüfung zu widmen: an ihnen haben wir einen festen Punkt erstens zur Anreihung der sich vorhergehend oder nachfolgend an sie anschlieſsenden; dann auch zur Beurtheilung der Aechtheit der frühern und spätern Schriften Platons ge-

*) Platon. tom. XI. edit. bipont. 364—372.

**) Xenophont. Cyropaed. l. VIII. c. 7. Cicero fand diese Stelle so schön, daſs er sie in seinem Cato (c. 22.) zum Theil übersetzte.

gewonnen: „*so dachte und schrieb er um sein dreissigstes Jahr; damit muſs, was er vor und nach dieser Zeit schrieb und dachte, zusammenstimmen.*“

Zuerst von der vorhergehenden Zeit! Hát Platon bei Lebzeiten des Sokrates schon Dialogen verfaſst? Die spätern Griechen bejahen dieses nicht nur, sondern berichten uns auch, wie Sokrates, wachend und träumend, die Schriften des jungen Mannes ansah. Nach einer Erzählung sagte der weise Mann, als er Platons Lysis lesen gehört hatte: „*Beim Herakles! was der Junge auf mich hinauflügt* *)!“ Nach einer andern äuſserte er sich etwas milder: „*Der junge Mann führt mich, wohin, wie weit, und gegen wen er will* **).“ Mir träumte, erzählte einst Sokrates: „*Platon ward eine Krähe; sie setzte sich auf meinen Kahlkopf, raufte mir die Haare, und stimmte dann umherblickend ihr Gekrächze an: wahrhaftig, Platon! ich ahnte, daſs du einst mancherlei auf meinen Kopf hinauflügen werdest* ***)!“

Doch Traum gegen Traum, und Vogel gegen Vogel! „*Ein junger Schwan flog von dem Altare, welcher Kupidon in der Akademie geweiht war, weg,* und

*) Diogen. III. 35.

**) Der unbekannte Biograph: s. Tennemann System der platonischen Philosophie Th. I. S. 19.

***) Athenae l. XI. c. 116. Der Text hat: κρατειν περιβλεψουσαν: Koray will κροτειν anstatt κρατειν: warum nicht κραγειν? Entsprechend dem Siegsgeschrei ᾳδειν bei Platon (Theaitet 164 c.) αλεκτρυονος αγεννους δικην πριν νενικηκεναι αποπηδησαντες απο του λογου ᾳδειν!

und setzte sich auf Sokrates Schoofs: dann erhob er sich, einen Götter und Menschen bezaubernden Gesang anstimmend, gegen den Himmel. Sokrates war noch in der Erzählung dieses Traumes begriffen, als Ariston, seinen Sohn Platon ihm zuführend, herbei trat: seht ihr Freunde! rief Sokrates bei seinem Anblicke aus; seht ihr den Schwan aus der Akademie)!"*

Doch wozu eine Varianten-Sammlung über Fabeleien und selbstgemachte Anekdoten! Dafs Platon des Sokrates Liebe genofs, wissen wir von dem vollgiltigsten Zeugen, Xenophon**): über seine Jugendschriften aber können wir Niemand andern, als — sie selbst befragen.

XXXI. Wollen wir nicht dem Beispiele, das Platon selbst uns öfters giebt, folgend einen Typus aufstellen, gegen den wir jedes einzelne Produkt halten, und dadurch seine Alters-Physiognomie bestimmen könnten? Ich denke, folgende Lineamente sollen nicht untauglich seyn, das Bild eines jungen Denkers daran zu erkennen!

Wir dürfen erwarten, Platon werde zu seinen ersten Schriften Themen gewählt haben, welche Sokrates selbst zu behandeln pflegte, und die unter seinen Freun-

*) Apuleius de habitudine doctrinarum Platonis tom. II. 158. edit. bipont.

**) Memorab. Socrat. l. III. c. 6. §. 1. „*Sokrates war dem Glaukon (Platons Bruder) seines Onkels Charmides, und Platons halber wohlgewogen.*" Dieses einzige Zeugnifs, oder vielmehr dieser Wink, wiegt alle neuere Sagen auf, und bekommt durch die Gesinnung und das Betragen des Platon gegen seinen Lehrer noch mehr Gewicht — setzt Tennemann (Syst. der plat. Philos. Thl. I. S. 21.) hinzu.

Freunden ein Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit waren. Die ersten Ausflüge auch grofser Denker waren gewöhnlich von dieser Art. Woher aber kennen wir die sokratischen Themen? So ziemlich zuverläfsig aus Xenophon. Wo wir also einerlei Gegenstand, wiewohl von jedem auf seine Art, von Xenophon und Platon behandelt antreffen, da werden wir die platonische Arbeit lieber in seine Jugendzeit, als in sein reiferes Alter versetzen.

Aber Platon war ein Geist, der nicht bestimmt war, eines Meisters Lehren blos zu wiederholen. Anfänglich mag er seinem Lehrer nachsprechen; frühzeitig aber werden sich Funken eines lichtvollern Geistes zeigen: aber auch nur Funken mit sukzessiver Licht-Entwickelung; es mag wahr seyn, dafs der grofse Mann in Jugend und Alter aus Einem Stücke bestehe, und sich selbst gleich sey: aber in der Erscheinung vor sich selbst und vor andern entsteht er nach und nach, und das Gesetz der sukzessiven Entwickelung und Vollendung gilt auch bei Genien.

Sollten wir in den platonischen Schriften einen Gegenstand öfter behandelt finden, so werden wir die ausführlichere, tiefere, idealere Behandlung in ein späteres; die oberflächlichere, weniger eingreifende, weniger erschöpfende in ein früheres Alter setzen.

Platons Jugendschriften müssen ferner seinem damaligen innern und äufsern Leben entsprechen. Seinem innern Leben: wir dürfen erwarten, dafs, was ihn selbst in dieser Periode am lebhaftesten interessirte, auch als Tendenz der Schriften dieser Periode erscheinen werde. In einem Lebensalter, in welchem er sich selbst mit ganzem Ernste und ausschliefslich dem Studium der Weisheit widmete, während andere athenien-

sische

sische Jünglinge sich schon jedem Unterrichte entwachsen glaubten, sich dem Müssiggange, oder lärmenden Vergnügungen der Jugend überliefsen, vielleicht gar schon zu Staatsgeschäften sich fähig wähnten — wird der junge Freund der Weisheit in diesem Alter nicht wiederholt auf Nothwendigkeit der Geistesbildung dringen; nicht gerne die Folgen der Versäumnifs dieser Bildung an Andern zeigen, und dadurch gleichsam sein eigenes Seyn und Treiben rechtfertigen?

Auch von dem äufsern Leben Platons, von seinen Umgebungen, seinen Mitgesellschaftern unter Sokrates, von dem Betragen, welches dieser gegen sie beobachtete u. s. w., dürfen wir Spuren in seinen Jugendschriften anzutreffen erwarten.

Nicht befremden dürfte es uns auch, in einer oder mehrern derselben zu bemerken, dafs dem höher strebenden Platon das Unbefriedigende der sokratischen Popular-Philosophie, der Mangel an theoretischer Haltung, das Schwankende der in ihr immer wiederkehrenden Begriffe des Guten, Nützlichen, Zuträglichen u. s. w. frühzeitig schon in die Augen gesprungen wäre.

Die Jugendlichkeit des Inhaltes einer Schrift z. B. über Liebe: oder des phantasiereichern Styles dürfte uns auch versuchen, ihr ein frühes Zeitdatum zu geben: allein auf dieses Kriterium allein gestützt zu entscheiden, davor warnt uns das Gastmal, welches diesem Grunde allein gemäfs in Platons Jugend gesetzt werden müfste, da es doch bekanntlich nicht vor seinem sechs und vierzigsten Lebensjahre geschrieben werden konnte.

XXXII. Doch alle bisher angeführten Kennzeichen würden wohl die Jugendlichkeit, aber noch nicht die Aechtheit einer dem Platon zugeschriebenen Schrift erwei-

erweisen: dazu ist erfoderlich, daſs sie nicht nur keinem seiner sonst bekannten Grundsätze, keiner der in seinen übrigen Schriften vorkommenden Thatsachen widerspreche; sie müſse ihre Aechtheit vorzüglich durch die Platon eigene Schönheit der Komposizion und Dikzion bewähren. Zu jener gehört nicht nur überhaupt der sokratisch-genannte Dialog; diese sukzessive Entwickelung einer Behauptung; dieses Anspinnen an einen unbedeutend scheinenden Faden; dieses unbefangene Fortführen zu einem nicht erwarteten Ende, wobei der Fragende Nichts, der Antwortende Alles ausgesprochen zu haben scheint: sondern besonders noch dieses Dramenartige, welches alle platonische Dialogen mehr oder weniger auszeichnet: die Veranlassung, die historische Grundlage des Gespräches; die genaue Karakterisirung der sprechenden Personen; der Knoten schlingende und Knoten lösende Fortschritt des Gespräches; die unerwarteten Wendungen desselben; die Ruhepunkte — gleich Abschnitten zwischen den Akten des Schauspieles; — das immer rege gehaltene, und wo es zu fallen schien, wieder neu gesteigerte Interesse u. s. w.

Platons Styl ist gewöhnlich einfach, klar, *einer reinen durchsichtigen Quelle gleich;*" zuweilen bis zur Beredsamkeit belebt; nie heftig: Scherz wechselt mit Ernst; Witz mit Scharfsinn: „*wie von einer mit wohlriechenden Blumen besetzten Wiese weht dem Leser süſser Duft entgegen**)."

Wenn

*) So schildert Dionys von Halikarnaſs Platons Styl. tom. VI. p. 758. in epistola ad Pompeium edit. Reisk. doch in das übertriebene Lob, welches Einige Platons Dikzion beilegten, „*wenn die Götter in menschlicher Sprache sprächen, würde Jupiter keiner andern als der platonischen Sprache sich bedienen,*" stimmte dieser gemäſsigte Kunstrichter nicht ein. Ibid. p. 1026.

Wenn den Jugendwerken Platons von dieser Vollkommenheit seiner gröſsern und spätern Werke nicht die ganze Völle innwohnt; wenn sogar einzelne Schwächen und Mängel an ihnen sich offenbaren, so können wir dieſs nicht anders, als natürlich, und keineswegs einen Grund daran finden, solche Schriften ihm abzusprechen: denn — noch einmal sey es erlaubt, dieses Gleichnisses uns zu bedienen — nur Eine Minerva kam ganz und vollendet aus Jupiters Haupt: alles Menschliche entsteht; wächst; erreicht seinen Höhepunkt, und sinkt dann wieder abwärts.

XXXIII. Von welchem der Jugendgespräche Platons fangen wir an? Ich denke von einem, welches deutlich genug dahinweiset, daſs es mehrere Jahre vor seinem dreiſsigsten geschrieben ward: vom

Theages.

Demodokos, ein Mann von Ansehen, der früher wichtige Aemter in Athen bekleidet hatte, jetzt aber auf dem Lande lebte, kömmt mit seinem Sohne Theages zu Sokrates: „*Der Junge macht mir Unruhe,*“ sagt er; „*er will ein Weiser werden: rathe mir nun, an wen ich ihn anweisen soll.*“ Sokrates holt den Jungen nach seiner Art aus, was er denn eigentlich wolle: er bringt heraus, daſs er unter Weisheit die Kunst, Menschen zu beherrschen, verstehe. „*Man sehe den jungen Bösewicht an,*“ sagt Sokrates ächt in seiner Manier: „*Tyranney will er, und klagt über seinen Vater, daſs er ihn zu den Meistern in dieser Kunst nicht führe*).*“ Doch der Junge erwiedert ganz naiv, und hilft sich los, indem er sagt: nur von Herrschaft über freie Menschen, nicht von Gewalt und Zwang

*) Platon. Theages 124. e.

Zwang sey die Rede. Am Ende kommen Vater und Sohn darauf hinaus: Sokrates selbst möchte letzterm den Umgang mit ihm erlauben. Sokrates Erklärung ist: Das hängt von mir nicht, das hängt von meinem Daimonion ab: wovon dieses mich abmahnt, das gelingt nicht: so gieng es dem Charmides, so dem Timarchos; so mit der sikelischen Expedition: auch mit Thrasyllos Kriegeszug, an welchem Sannion Theil nahm, fürchte ich, wird es nicht gut ablaufen. Eben so geht es den Freunden, die sich an mich anschliefsen: ist ihnen das Daimonion entgegen, so schöpfen sie aus meinem Umgange keinen Nutzen; Manche auch nur, so lange sie nahe um mich sind. So gieng es Aristides, Lysimachos Sohn, Aristides des Gerechten Enkel: kürzlich sagte er mir bei seiner Zurückkunft von einem Kriegsdienste zur See: „*Du machst zwar eigentlich, Sokrates! nicht den Lehrer, sondern führst nur Gespräche mit uns: in deiner Nähe nun mache ich immer grofse Fortschritte im Philosophiren: je näher bei dir, je besser: vor meinem Absegeln war ich im Stande, mit Jedem mich in Gespräche einzulassen, und ich dünkte mich, als keiner, schlechter zu seyn: in der Entfernung aber von dir verlor sich diese Fertigkeit; ich schämte mich vor Andern, und vor mir selbst *).*" Theages will es auf die Entscheidung des Daimonions ankommen lassen.

Die Art, wie Sokrates den jungen Leuten den Zutritt zu ihm öffnete; der gröfsere oder kleinere Nutzen, den ihr Geist und ihre Sitten daraus zogen; der Gang des Dialoges; die Karakter-Schilderung des alten Landmannes **), des naiven Jünglings, des Sokrates selbst

*) Theages 130.

**) Dionys von Halikarnafs bemerkt, wie schicklich Platon dem Landmanne Ausdrücke seiner Lebensweise in

sind Platons würdig: alle historischen Umstände werden durch andere seiner Schriften bestätiget. Daſs der Fortschritt seiner Schüler von der Einwirkung seines Daimonions abhänge, sagt Sokrates im Theaitet fast auf die nämliche Art wie hier*). Theages, heiſst es in der Politeia**), befände sich allerdings in Umständen, die ihn bewegen könnten, die Philosophie, wie manche andere, zu verlassen, und Staatsgeschäften sich zu widmen: ihn hindert seine Kränklichkeit, wie mich, setzt Sokrates hinzu, mein Daimonion. Zu Sokrates Todeszeit lebte Theages nicht mehr***).

XXXIV. „*Das Gespräch ist einfach und schön; eine heilige, religiöse Stimmung herrscht in ihm; sein eigentlicher Gegenstand, die Lehre, vom Daimonion, hat den Zweck, zu zeigen: daſs Sokrates Unterricht wesentlich von dem der Sophisten sich unterscheide; indem er seine Schüler eigentlich nichts lehre,*

den Mund lege. Tom. V. p. 405. Ganz anders ein germanischer Kritiker! „Φυτον (Gewächs) *als gemeinschaftlichen Namen für Pflanze und Thier gebraucht zu sehen, darüber muſs ein hellenischer Leser sich wundern: daſs es gleich darauf wieder im engern Sinne als Pflanze gebraucht wird, wird niemand platonisch finden.*“ (Schleiermacher Th. II. B. III. S. 498) Ja doch! παντος φυτου, των τε αλλων φυτων και των ζωων heiſst es legum l. VI. p. 765 e. Wenn es beliebig ist, den ziemlich freien Gebrauch, welchen Platon von dem Worte φυτον macht, näher kennen zu lernen, dem empfehlen wir ferner Politeia p. 491. d. 546. a. 597. c. Theaitet. 167. b.

*) Plat. Theaitet. p. 150. d. von Aristides namentlich 151. a.

**) Politeia l. VI. p. 496. c.

***) Plat. Apologia p. 33. e.

lehre, und diese gleichwohl durch seinen Umgang, ja durch seine Gegenwart und den bloſsen Anblick seiner Person besser und edler würden; sein Unterricht sey gleichsam eine göttliche Mittheilung eine heilige Gunst, die nur Auserwählten zu Theil werde).*" Und doch — wer erwartete nach einem solchen, noch dazu Platons Worte übertreibenden, Lobspruche**) diesen Schluſs! — ist dieses Gespräch nicht ächt platonisch: „*es enthält nichts eigentlich Platonisches:*" und nun werden zehen Stellen — ihre Zahl lieſse sich noch vermehren — angeführt, in welchen andere Schriften Platons ganz mit Theages zusammenstimmen. Welcher ist nun der wahrscheinlichere Fall: ein Nachahmer hat aus entlehnten platonischen Lappen ein

*) Ast. S. 496.

**) Man vergesse bei Platon nie, die Sache von der Einkleidung zu unterscheiden. Die Sache ist: Sokrates verstand die Kunst, Gedanken in den Gemüthern seiner jungen Freunde zu erregen, hervorzulocken, zum deutlichen Bewuſstseyn zu bringen, deren sie sich vorher nicht bewuſst waren: sie fühlten in seinem Umgange ihr Fortschreiten im Philosophiren: auch ist es bekannt, welchen wichtigen Einfluſs auf das Gemüth die persönliche Gegenwart eines hochgeehrten weisen Mannes äuſsert; es ist dieſs psychologische Einwirkung, und bedarf „*einer heiligen Gunst göttlicher Mittheilung*" nicht. Wenn also Sokrates sagt, Aristides habe sich geäuſsert (Theages p. 130.) „*in seiner des Sokrates Gegenwart fühle er, daſs er immer besser werde; wenn er in einem Gemache mit ihm sich befände, wenn er ihn anblicke, neben ihm sitze, ihn berühre,*" so muſs man in Sokrates Munde nicht roh buchstäblich nehmen, was er einen andern sagen läſst, und was er zwar nicht zurückweiset, sich aber auch nicht zueignet: es war eine Redensart, „*setze dich neben mich, damit ich dich berührend auch einen Genuſs von dem, was du eben Weises ausgesonnen hast, habe,*" sagt Agathon im Gastmale zu Sokrates. „*Gut wäre es, erwiedert dieser, wenn sich*

ein schönes einfaches Werk zusammengestoppelt? Oder: Platon selbst hat das schöne, einfache, edle Bild vom Verhältnisse Sokrates zu seinen Schülern entworfen?

„*Nichts eigentlich Platonisches?*" Was sollte bei diesem Gegenstande das eigentlich Platonische gewesen seyn? Vermuthlich eine sublime Idee? Welche? Der Kritiker gebe sie an! Man erlaube doch Platon, besonders dem noch jungen das, und so zu schreiben, was, und wie er schreiben wollte, oder zu schreiben wuſste.

„*Neuerdings ist oft und von verschiedenen Seiten her Theages als unächt angedeutet worden, so daſs es keines besondern Beweises mehr bedarf. Der Leser von kritischem Sinne findet die Gründe selbst; und für andere wird das Urtheil wahr, wenn man es nur oft genug wiederholt**)." Eine besondere Art Kritik! Irgend eine Stimme aus der Orakel-Höhle einer Schule, oder eines Zeitblattes ist zur Verurtheilung hinreichend: eine solche litterarische Justitzpflege lobe ich mir! *Zwar ist der Sprache nach in Vielem platonische Farbe genug im Theages — doch schreibt sich das Gesprächlein nur von einer miſsverstandenen Stelle aus Theaitet her; verkehrt ist darin zusammengerührt, was verschieden ist. Der schlechte Nach-*

die Weisheit durch Berührung mittheilte; Wasser aus dem vollern Becher in den leeren flieſst." (Sympos. 175. c.) Dieser Wollenstreif irrte mehrere gelehrte Männer' weil sie an das leichte physikalische Experiment, auf welches Sokrates anspielt, nicht dachten; sie gaben sich also viele Mühe, ihm ein Wort zu substituiren, welches eine Art von Kanälchen bedeuten könnte. (Variae lectiones in Convivium tom. XI. p. 434. edit. bipont.)

*) Schleiermacher II. 3. S. 247—251.

Nachahmer, der auch übrigens nur zu sehr unter seiner Maske hervorsieht, macht aus der daimonischen Stimme ein besonderes persönliches Wesen, und wandelt uns das Daimonische in einen kleinen Daimon um).* Wirklich so? Wie wird das Daimonion im Theages, wie im Theaitet dargestellt? Es ist eine innere Stimme, welche den Sokrates irgend etwas, das er zu thun im Begriffe steht, zu thun abhält, also auch manchmal von der Aufnahme junger Leute in seine Gesellschaft: Die Folge davon ist, daſs manche von denen, die mit ihm umgehen, weil das Daimonion für sie ist, schnell groſse Fortschritte machen; andere, denen es entgegen ist, keine — dieſs ist das Gemeinsame, was Sokrates im Theaitet und im Theages sagt: in Letzterem drückt er sich über diese Wirkung so aus: „*Die Kraft dieses göttlichen Zeichens (der Stimme dieses göttlichen Wesens) entscheidet alles in meinem Umgange: einigen ist es zuwider, andern kömmt es zu Hilfe; diese machen Fortschritte, jene keine**).*" Im Theaitet sagt Sokrates: „*Gedanken aus den Seelen zu entbinden nöthigt mich der Gott: welchen meiner Gesellschafter der Gott es vergönnt, die machen bei mir groſse Fortschritte; nicht von mir lernen sie, sondern aus sich selbst entdecken sie des Schönen Vieles; die Geburtshilfe dabei aber leisten wir, der Gott und ich***).* Man sehe! Was im Theages ein kleiner Daimon seyn soll, ist im Theaitet gar der groſse Gott — wohl meint Sokrates den Bruder der Artemis, Apollon. — Wo drückt sich Sokrates über die

*) Ebendas.

**) Theages 130. e.

***) Theaitet 150. d.

BSB MÜNCHEN

die Wirkung seiner göttlichen Stimme stärker aus, dort oder hier *).

„*Dann: die kleinen Geschichtchen, die Mährchen, die im Theages erzählt werden***). Wie man doch alles über die Quere ansieht, wenn man einmal zu tadeln den Vorsatz hat! Charmides übte sich zum Wettlauf-Kampf in Nemea; Sokrates rieth, der Stimme des Daimonions gemäſs, davon ab: der Ausgang war nicht gut. Timarchos mit einem Gesellschafter erhebt sich ohne Ursache vom Mahle; Sokrates, ahnend, diese unzeitige Hastigkeit deute auf irgend eine unbesonnene Unternehmung, mahnet zweimal ab; sie entwischen doch: es kostet Timarchos das Leben. Von der prahlhaften Expedizion gegen Syrakus ahnete Sokrates nichts Gutes; eben so wenig von der des Thrasyllos nach Asien. „*Wie? Der kleine Daimon konnte Ausgänge vorhersagen, welche von ganz zufälligen Umständen müssen abgehangen haben****)?“ Ach nein! Bei Platon sagt der kleine Daimon nicht voraus, was geschehen wird; er sagt nur: thue das nicht. Man folgt ihm nicht? Es schlägt übel aus; ist denn das etwas so mährchenhaftes? Nicht vielmehr etwas, wovon die Beispiele im öffentlichen und Privat-Leben gar nicht selten sind?

XXXV. Denn — wir müssen uns hier schon auf diese Frage, obwohl uns nicht angehend, einlassen, was war dieses viel besprochene Daimonion des Sokra-

*) In wie ferne das Daimonion theils adjektivisch, theils substantivisch bei Platon und Xenophon genommen werde, hat Ast S. 483 gut auseinander gesetzt.

**) Schleiermacher Einleitung zum Theages II. 3.

***) Ebendas.

B S B MÜNCHEN

krates; wofür hielt er es selbst; wofür seine Freunde und Schüler? Mit aller Achtung gegen einige Schriftsteller des Alterthums, welche etwas Uebernatürliches daran finden wollten *), sey es gesagt! — Dieser Genius des Sokrates, war nichts anders, als der schnelle und scharfe Blick, welcher ihm bei eigenem oder seiner Freunde Vorhaben, ohne Entwickelung der im dunkeln Bewufstseyn ihm vorschwebenden Gründe, etwas Abschreckendes entdeckte, und einer Stimme gleich eine Mifsbilligung derselben ihm zurief: er war das, was wir Ahnungsvermögen nennen, und was auch uns andern Menschen mehr oder weniger, Einigen in hohem Grade beiwohnet. Sokrates gerader Sinn, und die vielfachen Erfahrungen, die ihm sein täglicher Umgang mit Menschen aller Art, und das Bemerken ihres Thuns und Treibens lieferte, gaben diesem seinem Vorgefühle eine besondere Richtigkeit: und da er sich nur selten dabei irren mochte **); da man überhaupt bei einem nur negativen Rathgeber ***) nicht leicht einen Fehl-

*) Plutarchos, Apulejus, Maximos der Tyrier: die neuere Literatur über diesen Gegenstand findet man bei Buhle und Tennemann Geschichte der Philosophie B. I. bei Buhle; II. B. bei Tennemann.

**) Ob nicht doch zuweilen? Wer weifs es? aber davon sprach man nicht.

***) Platon bleibt in allen Stellen, wo er den Sokrates von seinem Daimonion sprechen läfst, sich selbst gleich: es rieth ihm nur ab; trieb ihn aber nie zu irgend einer Handlung an. Nach Xenophon aber (Ast hat die hieher gehörigen Stellen S. 485 zusammengestellt) zeigt das Daimonion vorher an, was man zu thun oder nicht zu thun hat; es ist also ein nicht nur negativer, sondern auch positiver Rathgeber. Entweder widersprechen sich also die beiden Schüler des Sokrates, deren Schriften allein auf unsere Zeiten gekommen sind; und wir sind aufser Stand zu entscheiden, wel-

Fehltritt macht, so nahm er keinen Anstand, sich demselben in gröſsern und kleinern Angelegenheiten unbedenklich zu überlassen. Welchen vielfachen Nutzen verschaffte ihm dann auch dieses Vorgefühl in der Leitung der jungen Männer, die sich an ihn anschlossen? Von wie mancher unbedachtsamen Handlung mochte er sie wohl, anstatt einer langen Auseinandersetzung von Gründen, die ihm auch nicht gemangelt haben würden, mit dem bloſsen Verbote seines Daimonions zurückhalten, wenn nur einmal einige traurige Erfahrungen eingetreten waren, wie gefährlich es sey, dem Rathe des klugen Daimonions, vielmehr des klugen Sokrates, nicht gefolgt zu haben?

Er

cher von ihnen Recht habe: oder ihr Widerspruch ist nur scheinbar, und läſst sich ausgleichen. Wie? Wer mir räth, was ich nicht thun soll, räth mir mittelbar auch, was ich thun soll. Z. B. Sokrates war gesinnt, freimüthig zu seinen Richtern zu sprechen, sich keiner rhetorischen Künste zu seiner Vertheidigung zu zu bedienen: er gieng; keine negative Stimme seines Daimonions rieth ihm von seinem Vorsatze ab (Platon Apologia 40. b.) Wer mir von einem gefaſsten positiven Vorsatze nicht abräth, räth der mir nur zu dem, was ich nicht thun soll, oder auch zu dem, was ich thun soll, weil ich den Vorsatz dazu schon habe, er aber, auf dessen Einspruch ich traue, mir nicht widerspricht? Wem diese Auflösung des scheinbaren Widerspruches zwischen Platon und Xenophon nicht behagt, der mag ihn entweder auf eine andere Art lösen, oder entscheiden, welcher von beiden Recht habe. „*Sollte denn Sokrates nur ein Vorgefühl des Unrechten, Unglücklichen u. s. w. gehabt haben, nicht auch eine Ahnung des Glücklichen, die ihn nicht bloſs zum Handeln antrieb, sondern auch mit begeisterter Hoffnung erfüllte?*“ (Ast S. 485) Sokrates würde auf diese Frage, wenn man sie ihm gesetzt hätte, geantwortet haben: Freund! sey nicht zu begehrlich! Begnüge dich mit der kleinern Gabe, die dir die Götter gewährt haben: und begehre nicht Gröſseres, was — du nicht bedarfst, oder was unmöglich ist!

Er selbst — bei seinem geraden, von aller Falschheit entfernten, Karakter; bei seinen populären Begriffen von Gottes Verhältnifs zur Welt*), bei dem damals zwar erschütterten, aber doch noch herrschenden Glauben an Orakel und Weissagungen, bei seiner Abneigung gegen Spekulazionen über göttliche Dinge — er selbst, glaube ich, sah sein Ahnungsvermögen, ohne es psychologisch zu analysiren, als eine göttliche Einwirkung an; und überliefs sich ihr um so unbesorgter, als er seiner Lebensweise nach nie in dem Falle war, sie zum Werkzeuge irgend einer unsittlichen oder eigennützigen Handlung zu gebrauchen.

Endlich Platon — welcher in so vielen seiner Schriften, ohne auch nur den leisesten Zweifel zu äussern, seinem Lehrer diese göttliche Gabe einer negativen Vorhersehung zuschreibt; er, der unbedingte Achtung für ihn hegte; der sich von ihm, und also mittelbar von seinem Daimonion begünstigt sah, — warum sollte er nicht diese, einem jungen Gemüthe so anständige gläubige Meldung davon dem kleinen Gemählde, das er von der Aufnahme eines jungen Mannes in die sokratische Gesellschaft entwarf, einverleibt haben?

Thea-

*) Xenophon beweiset das Daseyn Gottes und die Pflicht, dem göttlichen Wesen Opfer zu bringen, aus der Wohlthätigkeit der Welteinrichtungen: und zählt dahin, so wie den Lauf der Sonne und des Mondes; den Wechsel der Jahreszeiten; den Bau der Sinnen-Werkzeuge u. s. w. auch die Gabe der Vorhersagung, die die Gottheit einigen Menschen verliehen habe (Memorab. Socrat. I. 4. IV. 3.) Auch war Xenophon in der Ausübung ein eben so grofser Freund der Mantik (Anabasis passim.) — etwas Feldherren-Klugheit miteingerechnet — als in der Theorie. Sokrates auch? Vielleicht! Was wissen wir?

Theages ist der dramatischen Anlage, dem Gange des Dialoges, der Personen-Schilderung, der Sprache nach Platons nicht unwürdig; die Einwürfe gegen seine Aechtheit sind gelöset: er darf unter die ächten Werke Platons gezählt werden. Er ist zwar nur ein kleines Kabinetsstück; verläugnet aber die Aehnlichkeit mit den gröſsern Bildern seines Meisters nicht.

Die Zeit dieses Dialoges läſst sich ziemlich wahrscheinlich bestimmen. Unter mehrern Abmahnungen des Daimonions, deren Wahrheit der Erfolg schon bekräftiget hatte, kömmt auch eine der Zeit nach genau bestimmte, aber der Erfüllung nach noch obschwebende vor; die Unternehmung des Thrasyllos betreffend, an der Theil zu nehmen Sokrates einem gewissen Sannion abgerathen hatte: „*seinethalben nnd der ganzen Unternehmung halber bin ich sehr besorgt* *)," sagt Sokrates. Dieser Thrasyllos war einer der zehn Feldherren, welche die glänzende Seeschlacht bei Arginussä gewonnen, aber weil sie die Schiffstrümmer und Körper der in der Schlacht Gebliebenen, vom Sturme verhindert, nicht aufgenommen hatten, von den Atheniensern auf die ungerechteste Art zum Tode verurtheilt wurden. Wäre dieser Erfolg, als Platon den Dialog schrieb, schon entschieden gewesen, so würde er die ihn betreffende Vorhersagung nicht als die einzige noch unentschiedene unter lauter schon erfüllten aufgeführt haben. Anzunehmen, — was wohl bei Erzählungen mancher Prophezeihungen nach der Hand der Fall ist, — es werde absichtlich, was schon geschehen war, als noch nicht geschehen angeführt, dazu sieht die ganze Physiognomie des Dialoges nicht schlau genug aus.

*) Theages 129. d.

aus. Thrasyllos Verurtheilung fällt in das sechste Jahr vor Sokrates Tode: zwei Jahre vorher war er das erste Mal ausgesegelt: zwischen diese beiden Jahre dürfen wir also die Verfassung des Theages setzen; auf keinen Fall früher, als in das vier und zwanzigste Lebens-Jahr Platons.

XXXVI. Heroum filii noxae! Was ist aus der berühmten Männer, Aristides, Themistokles, Perikles, seines politischen Nebenbuhlers Thukydides u. s. w. Söhnen und Enkeln geworden? Warum nichts ihrer Väter Würdiges? Gaben sie ihnen denn nicht in allen Künsten, welche zur Bildung eines edlen Atheniensers gehörten, im Gesange, Zitherspiele, in gymnastischer Uebung, im Reiten u. s. w. die besten Lehrmeister? Einem Platon, dem das Thun und Treiben der atheniensischen Jünglinge täglich vor Augen war, mufste diese Frage sich aufdringen: seine, des jungen Mannes, der sich selbst ganz der Geistesbildung widmete, seine Antwort darauf konnte keine andere seyn, als: die Ursache davon ist, weil weder Väter noch Söhne daran denken, wenn er anfängt seiner selbst Herr zu werden, dann erst des Unterrichtes zur Weisheit und Tugend, der Geistesbildung am nothwendigsten bedarf. Diese Nothwendigkeit und doch Vernachlässigung der Geistesbildung spielt in immer sich erweiternden Kreisen, die Fragen, was ist Tugend, welche Theile hat sie, ist sie lehrbar u. s. w. in sich aufnehmend, in wenigstens fünf Dialogen Platons die Hauptrolle. Den engsten dieser Kreise bildet noch

L a c h e s.

Ein Virtuose in der Kunst, mit voller Waffenrüstung gymnastische Uebungen zu machen, hat so eben sein Spektakel geendet: „*unsere Väter*,“ sagt Lysimachos,

chos, des Aristides Sohn, für sich zugleich und für Melesias, des Thukydides Sohn sprechend, „*haben grofse Thaten im Kriege und im Frieden gethan; wir haben nichts dergleichen von uns zu sagen. Daran sind unsere Väter Schuld, die uns, als wir heranwuchsen, thun liefsen, was wir wollten, und und sich selbst nur mit Anderer Angelegenheiten abgaben. Wir wollen das an unsern Söhnen hier, welche mit ihren Grofsvätern gleiche Namen tragen, wieder gut machen.*“ „*Euch Nikias und Laches — jener der Bekannte, dieser gleichfalls Feldherr in den ersten Jahren des peloponnesischen Krieges — haben wir defswegen eingeladen, und bitten euch um euern Rath, ob wir diese Waffenübung als einen Theil der Bildung unserer Söhne aufnehmen sollen.*“ „*Warum zieht ihr nicht auch den Sokrates da,*“ sagt Laches, „*zu Rathe; ihn, der sich mit Bildung junger Leute abgiebt, und von dessen muthvollem Betragen bei dem Rückzuge von Delium ich selbst Zeuge war.*“ Nikias spricht nun für; Laches gegen die gerüstete Leibesübung: „*diese äufsern Uebungen können doch,*“ sagt Sokrates, um das Gespräch mehr auf das Allgemeine, auf den Zweck aller Waffenübunger, Tapferkeit und Tugend überhaupt, nnd Bildung zu ihr hinüber zu lenken, „*nur Bildung der Seele zum Zwecke haben: wir müfsten zuerst untersuchen, was denn Seelenvollkommenheit, Tugend sey; für jetzt wenigstens, was Tapferkeit, die wir einen Theil derselben nennen, sey.*“ Er weifs die beiden Feldherren dahin zu bringen, ihre Meinung über sein aufgeworfenes Thema abzugeben. Beide erklären sich darüber; sie wiedersprechen sich; ihre Definizionen über Tapferkeit sind theils zu enge, theils zu weit. Das Ende ist, dafs Sokrates gebeten wird, der Jüng-

linge

linge sich anzunehmen, damit rechtschaffene Männer aus ihnen werden: er erklärt seinen guten Willen mit dem ihm gewöhnlichen Zusatze, dafs er ja selbst nicht als ein der Sache Kundiger anzusehen sey. „*Wir alle bedürfen fernern Unterricht**)!" Die beiden Jünglinge Thukydides und Aristides kommen später als Sokrates Gesellschafter vor; auch Nikias Sohn, Nikeratos, ist einer der Beisitzer des grofsen Dialoges Politeia, wiewohl wahrscheinlicher zum Chore des Thrasymachos, als des Sokrates gehörig**).

Dafs Nothwendigkeit der Geistesbildung der Hauptzweck des Dialoges Laches sey, spricht Anfang, Mitte und Ende aus: Tapferkeit ist nur das Beispiel, an dem für dieses Mal diese Nothwendigkeit dargethan wird: die Veranlassung durch das Waffenübungs-Schauspiel, der ungezwungen herbeigeführte Lobspruch auf Sokrates tapferes Betragen, die Wahl der sprechenden Personen, zweier Feldherren, stehen in schöner Harmonie mit dem Hauptzwecke: alle Personen des Dialoges haben ihre eigene Karakterisirung: Melesias, meistens schweigend, steht im Schatten; Lysimachos zeigt nur guten Willen für die jungen Leute; Laches, obwohl philosophischer Untersuchungen nicht gewohnt, weigert sich doch nicht, seine Meinung vorzutragen; „*von Männern, die nicht nur von der Tugend sprechen, sondern sie auch in der That üben, lerne ich immer gerne****);" Nikias, der bekanntlich mehr sicher, als

*) Laches 200. e.

**) Politeia lib. I. p. 327. c. Verglichen mit Laches 200. d.

***) Laches 188. Was Laches hier sagt, scheint etwas ziemlich Gemeines zu seyn: nichts weniger! „*Was in*

als waglich verfahrende Feldherr, macht auch Tapferkeit mehr zur Sache der Einsicht und des Verstandes, als der physischen Verharrlichkeit; er erklärt sie, obwohl nur als etwas früher schon von Sokrates Gehörtes, für Erkenntnifs dessen, was zu fürchten und nicht zu fürchten sey; zugleich wird leise an seinen bekannten Glauben an Wahrsagerei hingestreift: Sokrates endlich ist der, welcher das Gespräch allein lenket, und weniger seine eigene Meinung vorträgt, als er Anderer Meinungen hervorlockt. „*So ist nun einmal Sokrates*," sagt Nikias; „*fange nur ein Gespräch mit ihm, worüber du immer willst, an; er weifs es so zu wenden, dafs du über dich selbst und deine Lebensweise ihm Rede stehen mufst*).*"

XXXVII. Plan, Inhalt und Styl des Laches sind platonisch: einer der Kritiker setzt ihn aber tiefer herab, der andere höher hinauf, als er verdient. „*Er ist unächt; denn er widerspricht dem Protagoras! Nikias erklärt Tapferkeit als Erkenntnifs; Sokrates widerlegt diese Erklärung. Im Protagoras aber erklärt der nämliche Sokrates Tapferkeit als Erkenntnifs: was er an einem Orte verwirft, billigt er an einem andern**).*" Stünde Laches wirklich in diesem Widerspruche mit Protagoras als einem Normalwerke, so müfs-

seiner Unschuld Laches über das Wesen der sittlichen Weisheit sagt, als Harmonie der Seele und Uebereinstimmung des Wissens und Lebens, diefs ist der rechte Schlüssel zu der platonischen Theorie der Tugend u. s. w." Schleiermacher Einleitung zum Laches I. 1. S. 324. Uuschuldig wahrhaft ist Laches an dem hohen Sinne, der in seine Worte gelegt wird.

*) Laches 187 e.

**) Ast S. 453.

müſsten wir seine Aechtheit aufopfern. Laſst uns aber dem Dinge näher zusehen!

Protagoras hatte zugestanden, daſs zwar die übrigen Tugenden Heiligkeit, Gerechtigkeit, Mäſsigkeit, Klugheit einander ähnlich seyen; doch mit der Tapferkeit verhalte es sich anders; man könne sehr tapfer seyn, ohne auch gerecht und mäſsig zu seyn: dagegen beweiset Sokrates, daſs auch der Tapfere dem Unangenehmen nur als Mittel zum Angenehmen (was hypothetisch als gleichgeltend mit Bösem und Gutem gesetzt wird) entgegengehe; also beides gegeneinander bemessen müsse; daſs also auch Tapferkeit Erkenntniſs sey. Protagoras hatte von der Erklärung der Tapferkeit die Erkenntniſs ausgeschlossen; Nikias setzte sie schlechthin als Erkenntniſs: jener hatte sie zu enge; dieser zu weit aufgefaſst. Beide Erklärungen weiset Sokrates mit Recht zurück.

Zu hoch wird aber auch andererseits der kleine Dialog Laches erhoben; er soll höher als Protagoras stehen*). „*Wie man das könne, ist schwer zu begreifen***)." Nicht gar schwer! Die Ursache liegt in dem vorgefaſsten Systeme des Kritikers, welcher dem Laches diesen groſsen Werth zuschreibt. Er hatte einmal die gröſsern Schriften Platons nach ihrem systematischen Zusammenhange in Reihe und Ordnung gestellt; den Phaidros und den Protagoras an ihre Spitze. Was war nun mit den kleinern Werkchen anzufangen? Entweder muſste er sie sammt und sonders Platon absprechen — dazu fand er in manchen derselben zu viel

*) Schleiermacher in der Einleitung zum Laches I. 1. 321—327.

**) Ast 454.

viel platonischen Geist —; oder sie für erläuternde Nachträge über einzelne Punkte der gröſsern Werke, die Platon ihnen nachsandte, erklären. So z. B. hatte dieser im Protagoras die Theile der Tugend, Weisheit, Mäſsigkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Heiligkeit aufgezählt; und von der Tapferkeit insbesondere, daſs sie nicht unverständige Dreistigkeit sey, sondern auch sie auf Erkenntniſs beruhen müsse, dargethan. „*Was nun dort disharmonisch unaufgelöset blieb,*“ sagt der Kritiker*), „*wird im Laches berichtigt und erläutert: höhere ethische Ideen, dort angelegt, werden hier nicht nur bestättigt, sondern auch wirklich weiter ausgezeichnet.*“ Welche und wo? „*Es geschieht dieſs nur gleichsam unvermerkt, und mit unzusammenhangenden Strichen, damit nur derjenige sie finde, der schon auf den Weg gebracht war, sie allenfalls selbst zu erfinden.*“ Ja wahrhaft unvermerkt, und für Jeden, der diese Ideen nicht selbstbeliebig hineinlegt, gar nicht sichtbar. Ein Beispiel gab schon oben die Harmonie des Wissens und Lebens**): hier noch ein anderes! „*Das Angenehme und Unangenehme war im Protagoras als dem Guten und Bösen gleichgeltend hypothetisch gesetzt: im Laches aber wird die Erkenntniſs des Guten gänzlich davon unterschieden.*“ Unterschieden? Kann man Dinge unterscheiden, von deren Einem man gar nicht gesprochen hat? Vom Unangenehmen und Angenehmen kömmt im Laches kein Wort vor; von dem Verhältniſs der Lust und Unlust zum Guten und Bösen, von dieser in andern Werken Platons so bedeutenden Untersuchung zeigt

*) Schleiermacher in der schon angeführten Einleitung zum Laches.

**) Nr. XXXVI.

zeigt der Laches noch gar keine Ahnung. Er enthält um nichts mehr als Protagoras; dieser ist über den nämlichen Gegenstand ausführlicher, gründlicher: ist es wahrscheinlich, dafs Platon dem grofsen glänzenden Gemälde ein kleines Bildchen zur Erklärung neben angehängt habe? Wahrscheinlicher ist es, dafs einem Schriftsteller ein Gegenstand, den er früher einmal aufgefafst, und nach dem damaligen Zwecke, und den damaligen Geisteskräften mehr berührt als ausgearbeitet hatte, später wichtig genug scheine, ihn von Neuem aufzunehmen, und ihm gröfsere Ausdehnung und Gründlichkeit zu geben: aus dem Versuche des Jünglinges wird das Werk eines Mannes. Denn dafs Laches ein Jugendwerk Platons sey, schliefse ich aus seiner allgemeinen Tendenz; aus seiner Unvollkommenheit verhältnifsmäfsig gegen andere Dialogen; daraus, dafs er die Idee von der Einheit der Tugend kaum berührt, und sogleich wieder fallen läfst; endlich aus der Einmischung eines spafshaften Histörchens, welches von einem Waffenkämpfer erzählt wird, der an seinen Speer eine Sichel angebunden hatte, welche dann in dem Tauwerke des vorbeisegelnden feindlichen Schiffes sich verwickelte; eine Zeit lang zog sie ihn mit fort; endlich mufste er sie loslassen: frei am Tauwerke schwebend, machte sie ihn zum Gegenstande des Gelächters für Freunde und Feinde *).

Die Zeit der Haltung des Gespräches fällt zwischen der Schlacht bei Delium und der sikelischen Expedizion, in Platons Knabenjahre; für die Zeit seiner Verfassung enthält es kein anderes Kennzeichen, als den Grad der Vollkommenheit seines Inhaltes: ich denke

*) Laches 183. d.

denke also, man darf ihm seine Zeitstelle später als Theages, weil er doch schon ein Philosophem enthält; früher aber als den Dialogen, die schon mehr Entwickelung des philosophirenden Geistes verrathen, anweisen. Wahrscheinlich waren die vier alten Herren, welche in dem kleinen Drama Rollen haben, zur Zeit seiner Verfassung schon gestorben: Nikias gewiſs; denn zur Zeit seines Todes war Platon erst in seinem siebenzehnten Lebensjahre. Im Todesjahre des Sokrates war ein Laches Archon; ob der nämliche, welcher im Dialoge seines Namens mitspricht, welcher sechs und zwanzig Jahre früher schon Feldherr gewesen war*)? Dafür läſst sich weniger als dagegen sagen.

XXXVIII. Glaukon — so fängt ein Abschnitt im Xenophon an**) — noch nicht völlig zwanzig Jahre alt, nahm sich doch heraus, als Volksredner auftreten zu wollen, um eine Rolle im Staate zu spielen; seine Freunde und Verwandte vermochten es nicht, ihn von diesem lächerlichen Schritte zurückzuhalten: Sokrates aus Wohlwollen für Charmides und Platon — jener war Glaukons Onkel, dieser sein Bruder — nahm es auf sich, ihn zurecht zu weisen. Er fragte ihn: „*welchem Staatszweige wirst du dich widmen? Diesem? Dazu gehören diese Kenntnisse; hast du sie? Diesem? Hast du die Kenntnisse u. s. w.*“ So Schritt für Schritt beweiset er dem jungen Manne, daſs, wenn er sich um Dinge annähme, in denen er noch nicht genug unterrichtet sey, er gerade, indem er nach Ehre strebe, seine Ehre in Gefahr setzen würde. Sokrates mochte öfter in dem Falle seyn, junge Athenienser ermah-

*) Thukydides III. 90.

**) Memorabil. Socrat. l. III. c. 6.

mahnen zu müssen, dafs man erst sehr viel gelernt haben müsse, ehe man andere zu beherrschen im Stande sey; in dem Abschnitte, der dem angeführten vorhergeht, giebt er dem jüngern Perikles die nämliche Lehre. Das Thema war gemein; Xenophon hat es in seiner Art schön behandelt; fafste Platon es nicht auf? Allerdings. Und wie behandelte er es? Wie ein Dichter, dessen Sache es ist: proprie communia dicere*). Zwar auch bei ihm ist es ein Jüngling von beiläufig zwanzig Jahren, den der unzeitige Kitzel vor dem Volke aufzutreten ankömmt; aber es ist nicht ein politisch unbedeutender Athenäer, den Platons Sokrates in die Lehre nimmt; sondern es ist der berühmteste Name seiner Zeit zum Nutzen und Schaden Athens; der alle Jünglinge seines Alters durch die Vorzüge der Abstammung, des Reichthums, der Gestalt und anderer blendenden Eigenschaften überglänzende Alkibiades.

Interessant und sich aufdringend mufste für Jeden, der Athen und Sokrates liebte, der Gedanke seyn: wenn dieser Alkibiades, der einst so sehr an Sokrates hieng, den dieser so sehr vor andern Jünglingen auszeichnete, wenn er unter der Leitung dieses Mannes seine politische Laufbahn angetreten hätte! Wenn es Sokrates gelungen wäre, den ungeregelten Ehrgeitz dieses für Gutes und Böses gleich fähigen jungen Mannes zu zügeln! Machte er denn keine Versuche dazu? Einen solcken Versuch stellt uns der Dialog

Alkibiades I.

auf.

Einen jungen Ehrgeitzigen dahin zu bringen, dafs er Rede stehe; ihn fühlen zu lassen, dafs man das Innere

*) Horat. Epistol. ad Pisones. v. 128.

nere seiner Seele durchschaue; ihm zu beweisen, dafs es ihm an den Vorerfordernissen, seine Pläne auszuführen noch mangle: bei dieser von einer Seite nothwendigen Demüthigung, sein Ehrgefühl andrerseits dadurch rege zu erhalten, dafs man ihm sage, man halte ihn besserer Bestrebungen würdig; seinem Geiste ein höheres und edleres Ziel vorzuhalten — das war das Problem, welches Platon individuell an Alkibiades, in ihm aber, als Repräsentanten des politischen Ehrgeitzes junger Männer, allgemein zu lösen hatte. Er löset es auf folgende Art:

XXXIX. Als dramatische Grundlage setzt er voraus: Sokrates tritt dem Alkibiades entgegen; „*seit fünf Jahren,*“ sagt er, „*habe ich dir mich nicht aufaufgedrungen; es war noch nicht Zeit dazu; jetzt aber ist es Zeit* — in seiner Manier, *das Daimonion erlaubt es mir jetzt* —: *ich kenne deine hochfliegenden Plane; sie erstrecken sich nicht nur über Athen, sondern über Europa und Asien; ich weifs, worauf du deine Hoffnungen, eine so weit sich ausdehnende Macht zu erreichen, gründest: wisse aber, ohne meine Mitwirkung kannst du dein Ziel nicht erreichen!*“ Das Gespräch ist eingeleitet; die Aufmerksamkeit rege gemacht! „*worüber gedenkst du nun,*“ fährt Sokrates fort, „*dem Volke der Athenäer Rath zu ertheilen? Ueber technische Gegenstände? Wohl nicht! Ueber Krieg und Frieden, also Recht und Unrecht? Kennst du das? Hast du es erlernt? Von wem? Selbst erfunden? Gab es eine Zeit, wo du es nicht schon zu wissen glaubtest?*“ Alkibiades, von einer Antwort zur andern verfolgt, ergiebt sich nicht; „*ich habe es erlernt, wie andere.*“ „*Von wem?*“ „*Von den Leuten.*“ „*Wahrlich keine rühmlichen Lehrer!*“ „*So wie das griechisch Sprechen.*“

„*Ueber*

„Ueber ihre Sprache sind aber die Leute einig; sind sie es auch über Recht und Unrecht; führen sie nicht Kriege darüber? Können sie das lehren, worüber sie selbst höchst uneinig sind, was sie also selbst nicht wissen?“ Eine andere Ausflucht! „Die Staaten berathschlagen öfter über das, was ihnen nützlich, als was gerecht ist,“ sagt Alkibiades, und will die vorigen Fragen: — kennst du das Nützliche; gelernt oder selbst gefunden? — nicht wiederholet wissen; gleich als dürfte man, sagt Sokrates, ein einmal gebrauchtes Kleid nicht wieder anziehen. Dieser übernimmt nun den Beweis, daſs, was gerecht, auch schön, was schön, auch gut und nützlich sey; und zwar den Beweis ad hominem: „möchtest du des Nutzens halber der Feigheit dich schuldig machen?“ „Um mein Leben nicht!“

Eine neue Ausbeugung des Alkibiades! *„Nun auch andere Führer der Staatsgeschäfte sind nicht mehr unterrichtet als ich: meine Naturanlagen werden mich doch über sie erheben.“ „Wie unwürdig deiner selbst sprichst du da von dir? Beinahe schäme ich mich meiner Liebe zu dir! Mit diesen Menschen vergleicht mein Alkibiades sich; mit einem Wachtelfutterer Meidias, mit diesem knechtisch gesinnten, ungebildeten, kaum eines reinen Sprachvortrages mächtigen Menschen; mit diesen Schmeichlern, nicht Vorstehern des Staates? Hast du denn nur gegen diese Menschen zu kämpfen; nicht vielmehr gegen die Vorsteher der Staaten, gegen welche dein Vaterland zu kämpfen hat?“* Alkibiades wankt, aber doch — *„auch diese Vorsteher der uns entgegenstehenden Staaten sind um nichts besser als andere.“* Sokrates: *„Schon dieser niedere Begriff von den Gegnern entkräftet die eigene Anstrengung: doch vergleiche dich mit ihnen! Erstens der Abstam-*

 mung

mung nach." Alkibiades: „*Mein Geschlecht reicht durch Eurysakes bis zu Zeus hinauf.*" Sokrates: „*Auch das meine, des gemeinen Bildhauers Sohnes, durch Daidalos und Hephaistos bis zu Zeus, aber wie? Bei uns durch ruhmlose Zwischenväter; bei jenen in ununterbrochener Regenten-Reihe durch Herakles und Perseus zu Zeus. Von ihrer Geburt an richtet sich schon die allgemeine Aufmerksamkeit auf jene; bei uns weiſs es der Nachbar kaum, wenn wir zur Welt kommen: jene genieſsen nach ihrer Landesart von Kindheit an die sorgfältigste Erziehung; dir ward ein unnützer Sklave zum Pädagogen gegeben. Willst du deinen Reichthum mit dem der lakedämonischen Könige vergleichen, deren Einkünfte so groſs, deren Aufwand so klein ist? Und nun erst des Perser-Königs! Was mag die Tochter und Gemahlin eines Königs, für deren Gürtel eine ganze Landschaft, eine andere für ihren Kopfputz, wieder andere für andere Theile des weiblichen Putzes bestimmt und darnach benannt sind, was muſs sie denken, wenn man ihr sagt: der Sohn der Deinomache, deren Schmuck vielleicht fünfzig Minen werth ist, wenn es so hoch kommt; er, der kaum dreihundert Acker Landes besitzt, ist gesinnt, gegen den König der Perser zu kämpfen? Ich glaube gewiſs, sie würde sagen, unmöglich kann dieser Mann auf etwas anderes bei seinem Unternehmen, als auf Geschick und Weisheit sich verlassen: denn dieſs allein ist der Rede werth bei den Hellenen. Dann wenn sie hörte, daſs dieser Alkibiades zuerst kaum zwanzig Jahre alt ist, und ganz und gar ununterrichtet, nnd überdieſs, wenn sein Liebhaber ihm sagt, er müsse erst lernen, und sich üben und Geschick erwerben, und so gehen, um gegen den König zu kämpfen, dann nicht will, sondern meint, er wäre*

gut genug auch wie er wäre: so glaube ich, würde sie sich wundern und fragen: Was ist es also doch nur, worauf sich das Knäbchen verläſst? Wenn wir ihr nun sagten, auf Schönheit und Gröſse und Abkunft und Reichthum und Naturgaben: dann, o Alkibiades, würde sie glauben, wir wären toll, wenn sie bedenkt, wie dieſs alles bei ihnen steht. Eben so die Königstochter, Königsgemahlin, und Mutter des künftigen Königs Agis von Lakedämon! Sollen Weiber besser darüber urtheilen, was wir bedürfen, als wir selbst? Ein Ding nur ist es, wodurch du deine Gegner zu besiegen im Stande bist — persönlicher Vorzug, Bildung und Kunst: mangelt es dir daran, so erwarte auch nie, berühmt unter Hellenen und Barbaren zu werden; was du mir mehr, als irgend ein Mensch etwas lieben kann, zu lieben scheinest.“

Nun ist Alkibiades auf den Punkt gebracht, selbst die Frage zu stellen: *„Welcher Art Bildung bedarf ich also?“ „Der Erkenntniſs und Bildung deiner selbst! Du selbst, das sind nicht die äuſsern Dinge, die du besitzest; nicht dein Leib; sondern deine Seele: und in ihr ihr Höchstes, die Vernunft, die sich zur Seele, wie das Aug zum Leibe verhält; sie das alles beleuchtende göttliche Wesen in ihr. Von dieser Erkenntniſs deiner selbst, und anderer hängt das Gelingen aller Unternehmungen, hängt alle Glückseligkeit ab: nicht Reichthum, sondern nur Tugend befreit von Unglückseligkeit: nicht der Mauern, der Kriegschiffe und Schiffswerfte, nicht der Gebiethsausdehnung, nicht der Volksmenge; — der Tugend bedürfen die Athenienser, um wahrhaft glückselig zu werden: wer aber Tugend selbst nicht besitzt, kann andern sie nicht mittheilen: der wahrhafte Staats-*

mann mufs also selbst ein so viel möglich vollkommen guter Mann seyn: nicht nach willkührlicher Macht, nicht nach Tyranney mufs er streben: denn ohne Vernunft und Tugend können weder Einzelne, noch Staaten glücklich seyn; nur sie machen den freien gebildeten Mann; ohne sie ist und bleibt man Sklave."

Alkibiades verspricht Sokrates zu folgen: „*ich fürchte nur,*" schliefst dieser, „*nicht als mifstraute ich deiner Natur, sondern indem ich auf den starken Einflufs der Stadt hinblicke, — auf dieses hochsinnige Volk des Erechtheus, dessen reitzendes Aeusseres so täuschend ist — ob es nicht dich und mich überwältigen werde* *)."

XL. Diefs ist das Innere des Dialoges; überall, der Kunst und dem Inhalte nach, dem Platon des Gorgias und der Politeia entsprechend. Das eingeschobene Philosophem über die wahre Selbstheit des Menschen, der Kern des Gespräches, stimmt ganz mit dem Entwickelungs-Gange des platonischen Geistes überein. Den Spruch: „lerne dich selbst kennen," mochten alle Sokratiker im Munde führen: was ist denn aber diese Selbstheit; was ist der wahre eigentliche Mensch **)? Diese Frage fafste der junge Platon auf, und beantwortete sie gerade so, wie er sie in spätern Jahren beantwortete ***). Stimmt aber auch das Historische mit

*) Wahrscheinlich hatte Platon bei der Schilderung, die er in der Politeia (lib. VI. p. 494) von den Gefahren der Verderbung, welchen gerade die vortrefflichsten Naturen vor andern ausgesetzt sind, den Alkibiades vor Augen.

**) Alkibiades. I. p. 129. e.

***) Im Phaidros, Philebos, der Politeia.

mit dem, was wir von Alkibiades und seinem Verhältnisse zu Sokrates sonst woher, oder aus Platon wissen, zusammen? Daſs den in jugendlichen Vergnügungen zerstreuten, und wohl gerade darin die erste Rolle unter allen seines Gleichen spielenden Alkibiades früher als vor seinem zwanzigsten Jahre zu einem ernstlichen Gespräche über seinen Lebensplan zu bringen, dem Sokrates kaum gelungen wäre, und wenn auch, wohl nichts gefruchtet hätte, ist an sich ganz wahrscheinlich. Die wirklichen im Ernste gefaſsten ehrgeitzigen Plane der Athenienser und des reifern Alkibiades, die im Kopfe des jungen Mannes noch phantastischer spucken mochten, macht uns Thukydides aus dem Munde des Alkibiades selbst kund*). Wie Alkibiades gegen Sokrates in seiner Jugend stand, läſst Platon im Gastmahle ihn selbst in der Farbe des halbtrunkenen Muthes so schildern: „*Bei Sokrates Reden klopft mir das Herz; Thränen flieſsen; ich werde über mich selbst als einen nicht besser dann sklavenmässig gesinnten Menschen böse. Er nöthigt mich zu dem Geständnisse, daſs so vieles mir noch mangle, und daſs ich mich selbst vernachlässigend, der Athenienser Geschäfte treibe. Wer suchte das an mir, daſs ich vor irgend einem Menschen mich schämen könnte? Vor ihm allein schäme ich mich. Ich bin mir bewuſst, daſs ich dem, was er mich thun heiſst, nicht widersprechen kann; daſs ich es thun sollte: gehe ich aber von ihm weg, dann besiegen mich die Ehrenbezeigungen des Volkes wieder: ich entlaufe ihm also; und erblicke ich ihn wieder, so schäme ich mich des Eingestandenen**).*“ Seelen-Liebe ist des Sokrates Liebe zu Alkibiades in einem und in dem andern

*) Thukydid. l. VI. c. 90.

**) Symposion p. 216.

dern Gespräche*). Es sind im Alkibiades I. und im Gastmahle die nämlichen Personen, die dem nämlichen Maler zu Einem Gemählde sassen.

Nebst diesen klaren Kennzeichen der Aechtheit trägt aber der Dialog Alkibiades I. auch deutliche Spuren einer Jugendarbeit: der Gesprächegang verräth zuweilen eine Exuberanz, die sich nichts versagen kann: die Idee der Selbstheit; die Supremazie der Vernunft in der Menschenseele; die Identität der Tugend und der Glückseligkeit; Tugend als Staatszweck — alles spätere Hauptpunkte der platonischen Philosophie — erscheinen hier schon, aber erscheinen nur noch als zerstreute Funken, in kein Ganzes gesammelt: es ist Dämmerung; Vorbothe des Tages; noch nicht volles Licht.

Wann schrieb Platon diesen Dialog? Dem innern Gehalte nach später als Theages und Nikias; früher als Menon: wenn es erlaubt ist, eine nähere Zeitbestimmung zu wagen, zur Zeit, als Alkibiades neu aufgegangener Glücksstern sich wieder zu verdunkeln anfieng, ehe er gänzlich erlosch: also beiläufig vier bis fünf Jahre vor Sokrates Tod.

Es war nöthig, diesem Dialoge eine gröſsere Ausführlichkeit zu widmen, weil zwei Kritiker**) ihn laut, und zum Theil sogar mit Heftigkeit der Unächtheit beschuldigen. Zwar haben sie sich nicht die Mühe gegeben, in die eigentliche Tendenz, in die Oekonomie des Stückes, in den Zusammenhang seiner Theile einzudrin-

*) Alcibiad. 131. c. Symposion 217—220.

**) Schleiermacher in der Einleitung zum Alkibiades I. Th. II. B. 3. S. 291—299: dann Ast 436—441. Man sehe auch Acta societ. philol. lipsiens. Vol. II. P. III.

dringen: dagegen sind sie bestrebt, Mängel über Mängel in ihm aufzuspüren. Anstatt mit kleinlicher Polemik diese Beschuldigungen einzeln zu widerlegen, war es wohl besser, das Werk in sein wahres Licht zu stellen, und dem Kontexte seiner Darstellung die Antworten auf die hauptsächlichen jener Beschuldigungen einzuweben: woraus sich von selbst ergeben mufs, dafs einige der gerügten Mängel gar nicht da sind; andere keine Mängel, oder nur Mängel einer noch nicht ganz festen Meisterhand sind.

XLI. Doch einige dieser Beschuldigungen zum Beispiele!

„*Alkibiades verhält sich bei seiner sprudelnden Lebhaftigkeit zu passiv*).*“ Sogar der weinsprudelnde Alkibiades im Gastmahle verhehlt es ja nicht, dafs ihn Sokrates zum Geständnisse seiner Mängel brachte. „*Zu passiv*?“ Windet er sich in den ersten Theilen des Gespräches nicht überall hin? Sucht er nicht Schlupfwinkel über Schlupfwinkel, um diesem unbeliebigen Geständnisse auszuweichen?

„*Es kommen lange Reden vor**).*“ Längere, mehrere, als in andern Werken Platons? Sind sie unnöthig, zweckwidrig***)? Begriffe, Lehrsätze entwickelt Platon dialogisch; aber Thatsachen, wie hier Sokrates bisheriges Betragen, und die Vergleichung von Alkibiades Macht gegen die der Lakedämonier und Perser — kann man die anders, als erzählen?

„*Oft*

*) Schleiermacher am angeführten Orte.

**) Ebendas.

***) Man sehe Platon. Gorgias p. 265. e.

„*Oft könnte Alkibiades sich leicht helfen, ohne es zu thun* *).“ Geschieht das nicht auch in andern Werken Platons? „*Gegen das Nichtgelernthaben dürfte er sich nur auf die Ideen berufen, mit deren Besitz wir schon geboren werden.*“ Wie aber, wenn Platon, als er diesen Dialog schrieb, die klare Ansicht von seiner Ideenlehre noch nicht gewonnen hatte? „*Hatte er sie nicht schon in seinem Phaidros niedergelegt?*“ Nein; denn den Phaidros schrieb er später.

„*So wie Alkibiades ist Platons Philebos und Sophistes nicht* **).“ Das glaube ich: der propädeutische Versuch des Jünglings ist freilich das spekulative Werk des Mannes nicht. „*Es kommt nichts Wissenschaftliches, keine höhere Ansicht vor* ***).“ Gerade soviel, als der Verfasser damals geben konnte, und seinem Zwecke gemäfs geben wollte. „*Das Gespräch enthält von dem, was seine zweite Ueberschrift — von der Natur des Menschen — verheifst, blutwenig* ****).“ Und einer solchen Beschuldigung, um nur die Zahl, nicht das Gewicht der Tadelgründe zu vermehren, bedient sich ein grofser Kritiker? Was ein späterer Grammatiker oder Abschreiber *****) auf Platons Kopf zu verheissen beliebte, davon blutwenig geleistet zu haben, soll das Platon büssen? Der schlechte Worthalter? „*Schul-*

*) Schleiermacher ebendas.

**) Ebendas.

***) Ebendas.

****) Ebendas.

*****) Denn dafs diese die Urheber der Neben-Titel bei Platons Werken seyen, ist doch so ziemlich allgemein anerkannt.

„Schulmeisterisch, gleich einem unwissenden Knaben, behandelt Sokrates, wie mit der Zuchtruthe den Alkibiades)!"* Derbe Worte beweisen nichts! Als ein älterer edler Freund behandelt Sokrates den jungen Mann von den viel versprechendsten Anlagen, um ihn auf die Bahn wahren Ruhmes zu führen.

Auch etwas Chronologisches! *„Warum die Meldung älterer Schlachten; warum nicht der näher liegenden von Delium, Amphipolis**)?"* Aus dem einfachen Grunde, weil diese Schlachten, als Alkibiades zwanzig Jahre alt schon den Rednerstuhl zu besteigen lüstern war, noch nicht geliefert waren. *„Eben so anachronistisch ist es, daſs Agis, der erst im sechsten Jahre des peloponnesischen Krieges als Feldherr auftrat, hier schon angeführt wird***)."* Nun? Das Gespräch Alkibiades wird etwa zwei Jahre vor dem Anfange dieses Krieges gehalten: war vielleicht Agis, der Königssohn von Lakedämon, der acht Jahre später schon als Feldherr auftritt, dessen Nebenbuhler der Mann Alkibiades noch in einem andern als politischen Sinne war****), damals noch nicht geboren, oder noch ein so unbekannter Knabe, daſs man von ihm nicht sagen konnte, gegen ihn werde Alkibiades zu kämpfen haben? Die Beschuldigung des Anachronismus wird selbst zum Anachronism.

„Zu

*) Ast S. 437.

**) Ebendas. S. 440.

***) Ebendas.

****) Leotychides, der Sohn der Timaia, der Gemahlin des Agis, ward für einen Sohn des Alkibiades gehalten. Plutarch Alkibiad. c. 23.

„*Zu toll, rasende Uebertreibung; abgeschmackt; eckelhaft; verschoben; platt; unbeholfen; langweilig; leer; plump; ungeschickt breit, und unangenehm; recht erbärmlich.*“ — Nicht wahr, eine artige philologische Blumenlese für humane deutsche Kritik*)! Was soll man dazu anders sagen, als:

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.

XLII. Die Reihe der platonischen Jugendschriften, welche Nothwendigkeit der Geistesbildung zum Thema haben, würde uns nun auf Menon führen: allein, da dieser schon ein mehr männliches Alter verräth; so drängt sich uns eine Schaar von Schriften, welche auf Platon als Vater Anspruch machen, die Miene der Jugend aber offenbar an sich tragen, gleichsam um nicht präkludirt zu werden, zur Untersuchung ihrer Legitimität auf. Wir dürfen sie nicht abweisen.

Nehmen wir zuerst dieses Zwillings-Paar, den sogenannten

Hipparchos und *Minos*

vor! Unter sich ganz ähnlich, verräth doch ihr Aeusseres wenigstens keinen Zug von Platons Physiognomie. In beiden spricht ein Ungenannter mit Sokrates: ohne Angabe einer Veranlassung zum Gespräche wirft jener sogleich die Frage: Was ist denn Gewinnsucht; dieser: Was ist denn das Gesetz? auf: Kein Karakterzug zur Schilderung der mitsprechenden Person findet sich: — Mängel, deren keinen man den übrigen Dialogen Platons vorwerfen kann.

Auch

*) Gesammelt sind diese Blumen aus Schleiermachers — oder eines seiner Schüler — Noten zu Alkibiades I. Th. II. B. 3. S. 507—524.

Auch das Innere dieser Werkchen ist um nichts besser ausgestattet: das erste dreht sich um den Begriff des Gewinnes, bald behauptend: kein Mensch; bald: alle, gute und böse sind gewinnsichtig. Platon würde durch Subsumzion des Begriffes Gewinn unter den des Gerechten oder Schönen auf ein anderes Resultat wenigstens hingewiesen haben.

Auch im Minos wird über den Begriff vom Gesetze ganz oberflächlich, ohne auch nur eine halb befriedigende Ansicht zu geben, hingeschritten. Eben so ist auch der Dialog in beiden Werkchen nur scheinbar platonisch: gefragt und geantwortet wird wohl; aber es werden nicht Begriffe und Wahrheiten schrittweise entwickelt. Endlich findet man von den Blumen des Styles, die in andern Werken Platons, wenn auch sparsam zerstreuet, doch nirgends mangeln, hier nichts.

Dagegen erhalten aber die Athenienser von den Verfassern, oder wahrscheinlich dem Verfasser beider Werkchen zum Ersatze der philosophischen eine historische Belehrung. „*Hipparchos, des Peisistratos Sohn, war nichts weniger als ein Tyrann, für den er bei euch verschrieen ist, sondern vielmehr ein sehr weiser Mann: unter ihm lebten die Athenienser, wie zu Kronos Zeiten, so glücklich: auch erzählt man euch die Ursache seines Todes ganz unrichtig: er war der Regierende aus den Peisistratiden, als er getödtet wurde; und nicht Eifersucht gegen den schönen Harmodios, nicht der der Schwester dieses letztern angethane Schimpf, war die Ursache der Verschwörung gegen ihn, sondern eine gelehrte Eifersucht: ein Jüngling — der Erzähler kann ihn nicht nennen, er, der doch die Sache um so viel besser als andere wissen will, — habe erst den Harmodios und Aristogeiton als kenntnißreiche*

Männer vorzüglich geehrt; als er aber mit Hipparchos ihm, dem Urheber der Hermen, dem Freunde eines Anakreons, eines Simonides bekannt geworden sey, habe er jene verachtet: darüber wurden sie so erzörnt, daſs sie ihren Nebenbuhler an Kenntnissen (so böse war damals das bienenartige, zwar honigbereitende, aber auch stachelführende Belletristen-Volk) *tödteten*).*"

Wie hat sich, heiſst es in der zweiten Schrift, gegen Minos, den Heros, der von Jupiter dem Sophisten, dem Meister dieser vortreff ichen Kunst, der Sophistik, unterrichtet ward, und Kreta seine herrlichen Gesetze gab, dieser böse Ruf, als von einem grausamen Tyrannen verbreitet? Lerne daraus, antwortet Sokrates, wenn dir's, oder wem es immer daran liegt, in gutem Rufe zu stehen, keinen Mann aus der Dichterschaar dir zum Feinde zu machen; denn groſse

Macht

*) Thukydides, welcher diesen Gegenstand einer absichtlich strengen Forschung unterworfen hatte, erzählt diese Sache auf eine andere Art (l. VI. 54—59). Und doch will der grundgelehrte Meursius lieber als Thukydides dem Verfasser unseres Dialoges folgen. Der ehrenwerthe Name Platons täuschte ihn. Platons? Wie aber, wenn nicht Platon, wenn ein junger unbekannter, keine Gewährschaft seiner Glaubwürdigkeit anbietender Schriftsteller der Verfasser des Dialoges war? Und gesetzt auch, Platon war der Verfasser; Platon kann in der Geschichte eben so wenig als Gewährsmann gegen Thukydides, als dieser gegen jenen in der Philosophie auftreten. Diese Anmerkung nöthigt mir, der Leichtsinn soll ich sagen, oder die Systemsucht einiger neuer Schriftsteller ab, die, um ihre Hypothesen zu unterstützen, irgend eine Zeile eines viri obscuri, wäre es auch nur ein Scholiast, ohne alle kritische Prüfung seiner Glaubwürdigkeit hastig auffassen, und so Scheinbares mit Wahrem vermischend, anstatt des Lichtes neue Finsternisse über die alte Geschichte verbreiten.

Macht besitzen die Dichter über den Ruf der Menschen, je nachdem sie Lob oder Tadel ihnen spenden. Das versah nun Minos: er bekriegte Athen, dieses von jeher an weisen Männern und Dichtern reiche Athen: nun ist besonders die Tragödie eine alte Erfindung dieser Stadt; nicht von Thespis erst und Phrynichos sich herschreibend: in dieser Dichtart nun, der anziehendsten für das Volk, der am stärksten das Gemüth erregenden, lassen wir den Minos auftreten, und rächen uns dafür für den Menschen-Tribut, den er uns Besiegten aufgelegt hat.

Von diesen beiden episodischen Personen, Hipparchos und Minos, haben alle Abschreiber oder Grammatiker den beiden Dialogen ihre Namen beigelegt: denn dafs die darin sprechenden Personen so hiefsen, davon enthält der Text selbst nicht die geringste Spur. Gegen die Aechtheit des ersten, des Hipparchos, streitet noch ein negatives Zeugnifs, nach Thrasyllos geschlossenem Kataloge der platonischen Werke abgelegt*), was von grofsem Gewichte ist: und wie der zweite, Minos, dazu kam, in diesen Katalog aufgenommen zu werden, erklärt sich sehr leicht: die alten Grammatiker, welche Platons Schriften in Reihen zu drei oder vier stellten, säumten nicht, den Minos als einen schönen Fund zu benützen, und ihn — Aristophanes an die Spitze seiner Trilogie: Minos, die Gesetze, Epinomis — Thrasyllos an die Spitze seiner Tetralogie, indem er noch Platons Briefe hinzusetzte, zu stellen. So schaden grammatische sowohl als systematische

*) Aelian (var. histor. VIII. 2.) nachdem er einiges aus diesem Dialoge angeführt hat, setzt hinzu: „wenn anders der H.pparchos wirklich von Platon ist.“ Notit. literar. de Platone tom. V. Platon. p. V. edit bipont.

tische Hypothesen auf gleiche unkritische Art der historischen Wahrheit!

Der Verfasser dieser beiden Dialogen war wahrscheinlich ein junger Mann, der dem der Jugend wohl zu vergebenden Kitzel, die Athenienser über einige unter ihnen allgemein herrschende historische Vorurtheile zu belehren, nicht widerstehen konnte; und der an die Ehre, einst unter Platons Namen zu figuriren, wohl nicht dachte, weil er seiner Arbeit sonst mehr platonische Farbe zu geben nicht verabsäumt haben würde. Ueber die Zeit ihrer Verfassung läſst sich nichts sagen.

XLIII. Die nächsten drei Dialogen, die sich uns darbieten, haben erstens den Zug mit einander gemein, daſs Sokrates in allen dreien unter jungen Leuten sitzend, und die Neckereien zwischen Liebhabern und Geliebten erzählend aufgeführt wird; was in andern Schriften Platons nicht der Fall ist, und wenigstens so viel beweist, daſs der oder die Verfasser derselben junge Männer waren.

Ein zweiter gemeinschaftlicher Zug könnte sogar ihre Aechtheit verdächtig machen. Sokrates fängt frank und frei an zu erzählen, was er mit diesem und jenem gesprochen habe; man weiſs nicht, wem, nicht warum er dieses erzählt: das Gespräch hat keinen Boden; es schwebt gleichsam in den Lüften. Wer schreibt, schreibt für Leser; das versteht sich: wer aber spricht, muſs zu Jemanden sprechen: nun schrieb aber Sokrates nicht.

Doch — damit wir nicht zu voreilig urtheilen! ist nicht das höchste aller platonischen Werke die Politeia mit dem nämlichen Fehler behaftet? Auch dort erzählt Sokrates in die offene Welt hinaus, was er in

dem langen langen Tage — den Inhalt von zehn Büchern — in Kephalos Haus gesprochen habe.

Nicht ganz so: denn in dem Gespräche, welches als Fortsetzung sich an die Politeia anschliefst, im Timaios, lernen wir, wem Sokrates jene lange Unterhaltung erzählt habe, nämlich Timaios, Kritias, Hermokrates und einem ungenannten Vierten; wir lernen, dafs es auf die Bedingung geschehen sey, nun auch von ihnen gegenseitig auf geistige Art bewirthet zu werden.

Doch lassen wir diese Bemerkung einsweilen gelten, was sie gelten mag, und gehen zu diesen Gesprächen einzeln fort: zuerst zu den

Nebenbuhlern!

Hier finden wir schon eine dramatische Anlage. Sokrates kömmt in die Lehrstube eines Grammatikers, wo schöne Jünglinge, angesehener Männer Söhne, mit astronomischen Figuren sich zu beschäftigen scheinen: zwei Liebhaber neben ihnen (Nebenbuhler; daher der Name des Gespräches) es wird ihnen kein Name beigelegt, doch sind sie wenigstens generisch mit etwas derben Zügen geschildert; der eine als Freund der körperlichen, der andere der Geistes-Uebungen: der Musiker und der Gymnast. Dieser verwirft alle Philosophie, jener preiset sie. „Was ist denn aber Philosophie," frägt Sokrates; „vieles lernen," antwortet der Musiker, „von allen Künsten Kenntnifs haben, damit man auch ein Wort mitsprechen kann, und vor den Gegenwärtigen den Ruhm sich erwerbe, erfahrner und gebildeter als andere zu seyn." Sokrates: „sonst hält man aber doch dafür, mäfsige Uebung sey für den Körper, also auch für den Geist die zuträglichste:" und

dann —

dann — „Meister in mehrern Künsten kann der nämliche nicht seyn; im Falle man also einer Kunst bedarf, wird man sich an den Meister in derselben, den Arzt, Baumeister u. s. w. wenden; der Philosoph, der nur etwas davon weiſs, also nur im zweiten Range steht, ist also, so lang es Meister giebt, unnütz: und doch soll Philosophie etwas Rühmliches, Gutes, Nützliches seyn." So weit der negative Theil des Gespräches! Nun folgt der positive: „sich selbst und andere kennen, und recht zu behandeln wissen, das heiſst mäſsig und gerecht seyn — ausgedehnt auf ein Hauswesen oder auf einen Staat, — ist es eine und die nämliche Kunst; Eine Kunst des Königs, des Tyrannen, des Staats-Regenten, des Wirthschafts-Verwalters, des Hausherrn, des Gerechten, des Mäſsigen. Muſs nun der Philosoph nicht überall diese Dinge mitzusprechen verstehen? Nicht nur mitzusprechen; muſs er nicht als Meister selbst sein Haus regieren; wenn Freunde ihn zum Schiedsrichter wählen, wenn der Staat ihn zur Untersuchung oder Entscheidung einer Sache aufruft, darf es ihm genügen, der zweite und dritte, geziemt es ihm nicht vielmehr, der erste zu seyn? Der Musiker schwieg beschämt, der Gymnast stimmte bei, und die übrigen lobten, was ich gesagt hatte," — so schlieſst Sokrates, sich selbst lobend, das Gespräch; gewiſs seiner sonstigen Art nicht entsprechend.

„*Ein elendes Machwerk*)*," ruft Ein Kritiker: ein anderer empfiehlt seinen jungen Freunden diese Schrift Platons vor andern zu lesen**). Die Wahrheit wird in der Mitte liegen! Daſs Platon in den Begriff

*) Ast S. 497.

**) Wolf Einleitung zum Gastmahle S. LXXXVIII.

griff des Philosophen meisterhafte Selbstführung der Hausgeschäfte, und bürgerlichen Angelegenheiten aufgenommen habe, scheint mit dem ganzen aufwärts strebenden Geiste seiner Philosophie zu streiten: dafs man sich nicht mit der Mittelmäfsigkeit im Philosophiren begnügen müsse, behauptet er auch im Eythydem, und im Gorgias; aber nicht mit Anwendung auf häusliche und bürgerliche Geschäfte, sondern im Gegensatze gegen sie: er nimmt im Philebos zwar die gemeinen empirischen Kenntnisse, aber als untergeordnet unter die reinen, in den Kreis des gesammten Wissens auf: er lobt in der Politeia Wifs- und Lern-Begierde, und fodert sie als Theil der Anlage zur Philosophie, aber nicht in so ferne sie auf das Einzelne, sondern auf das Allgemeine, und an sich der Dinge geht: der Geist des eigentlichen Platons ist in den Nebenbuhlern nicht sichtbar.

Das kleine Gespräch, von dessen Verfasser nichts zu sagen ist, als dafs er unter die jungen Sokratiker gehören mochte, hat wahrscheinlich als herrenloses Produkt seine spätere Aufnahme unter die platonischen Werke der an sich richtigen, darum aber noch nicht Platon eigenen Behauptung, dafs vage oberflächliche Kunstkennerei darum noch nicht Philosophie sey; dann der platonisirenden, obwohl unvollkommenen dramatischen Anlage; endlich dem nicht nur nicht entwickelten, sondern sogar überfüllten sokratischen Begriffe von Einer Kunst zu danken: und auch diese Aufnahme wird durch den äussern Grund eines negativen Zeugnisses wieder wankend gemacht: vom nämlichen Thrasyllos, der die Anterasten in eine seiner Tetralogien versetzt hatte, führt Diogenes die Aeusserung an: „*wenn anders die Anterasten von Platon sind**)."

XLIV.

*) Diogen. laert. IX. 37.

XLIV. Die Reihe führt uns auf

Charmides.

Die dramatische Anlage dieses Dialoges ist artig und Platons würdig; die Charaktere sind gut gehalten; Charmides liebenswürdig, bescheiden; Kritias scharfsinnig, seine Behauptungen nicht gerne aufgebend. Sokrates kömmt von der Schlacht von Potidaia*) zurück: er erkundigt sich um die schönen Jünglinge, und die Freunde der Philosophie. „*Den schönsten derselben,*" sagt Kritias, „*den Sohn des Bruders meines Vaters, Charmides sollst du sogleich sehen.*" Ob auch seine Seelenanlagen eben so vortrefflich sind? frägt Sokrates. Um Charmides in das Gespräch zu bringen, läſst Kritias ihn rufen. „*Er fühlte heute Morgens Kopfschmerzen; könntest du nicht vorgeben, irgend ein Heilmittel gegen diese Schmerzen zu besitzen?*" Charmides kömmt: Sokrates sagt: er habe bei Potidaia an Thrakiens Gränzen ein Heilmittel erlernet, das mit einer gewissen Besprechungs-Formel angewendet, Kopfschmerzen, aber nur, wenn die Seele vorher in gesunden Zustand gesetzt würde, heile. Die Frage nun, ob Charmides dieser innern Heilung bedürfe, leitet auf die weitere Frage, ob er die Tugend der Sophrosyne besitze, wie sein Freund Kritias sagt; und also, was Sophrosyne sey. Nach einigen Velitazionen über un-

*) Als Parergon verdient hier angeführt zu werden das durch seinen Inhalt, noch mehr aber durch seine Orthographie merkwürdige Epitaphium in Athenienses, qui Olymp. LXXXVI. anno IV. ante Christ. 432 ad Potidaeam in proelio ceciderunt, repertum inter Eleusina et Athenas, et in Angliam delatum. Descriptum est Londini ex marmore Musei Elginiani et nunc primum editum. Monachii Bavavorum anno MDCCCXVI mense Januario.

unzureichende Definizionen geht das Gespräch auf Kritias über; er sagt: Sophrosyne sey Kenntniſs seiner selbst, insbesondere Kenntniſs dessen, was man wisse und nicht wisse: eine Wissenschaft, die keinen andern Gegenstand habe, als das Wissen selbst, eigenes sowohl als fremdes.

Sokrates sucht dagegen zu beweisen, daſs eine Wissenschaft der Wissenschaft erstens unmöglich sey; und wenn auch möglich, doch unnütz seyn würde: sie würde, als ganz leer an anderm Inhalte (als bloſs formal) nur wissen, daſs, nicht was sie weiſs; viel weniger, was sie nicht weiſs: sie würde weder das eigene, noch das Wissen eines andern in irgend einer der übrigen Künste, z. B. der Arzneykunde zu prüfen im Stande seyn: auch nur um andere Kenntnisse leichter zu erwerben, oder ihnen mehr Klarheit zu ertheilen, würde sie nicht taugen: selbst für die Wissenschaft des Guten und Bösen, ohne die doch alle andern Künste, wenn Jemanden auch alles Gegenwärtige, Zukünftige und Vergangene bekannt wäre, keine Glückseligkeit gewähren können, würde sie unnütz seyn; denn immer beschränkte sie sich nur auf das Wissen des Wissens, und dehnte sich nie auf einen andern bestimmten Gegenstand aus. „*Was aber unnütz ist, kann keine Tugend seyn.*“ „*Wie immer!*“ so schlieſst Charmides: „*daſs ich der Heilungsformel bedürfe, davon bin ich überzeugt; und täglich, Sokrates! magst du sie über mich sprechen, bis du glaubst, es genüge.*“ *Dieſs allein beweiset schon, daſs du die Tugend der Bescheidenheit besitzest,*“ sagt Kritias; und Sokrates: „*wer könnte dir widerstehen?*“

Die schöne Anlage dieses Dialoges, und die darin herrschende platonische Manier erklären ganz leicht, warum er mit Wohlgefallen gelesen wird, und warum

 ihn

ihn die Alten Platons Werken beigesellten. Dessen ungeachtet glaube ich, mit mehr Wahrscheinlichkeit ihn Platon ab- als zusprechen zu müssen.

Einzelne Mängel halte ich für keine zureichenden Gründe, einer Schrift die Aechtheit abzusprechen: wäre ihre Legitimität aus innern Gründen des Inhaltes bewiesen, so müfsten jene entweder gerechtfertiget oder entschuldiget werden: aber als Zusatz-Gründe zu diesen, vermehren sie ihr Gewicht.

Unter diese Mängel zähle ich den oben schon bemerkten Uebelstand, dafs Sokrates, man weifs nicht, wem, erzählt, was er gesprochen habe: dann das Gewicht, welches er auf Charmides alte Abstammung legt; im Alkibiades I.*), und noch mehr im Theaitet **) spottet er über den Adelstolz; und noch unschicklicher lautete dieses Geschlechtslob im Munde Platons, der Charmides Neffe war: ferner den ziemlich unartigen Spafs: „*jeder von uns, um dem Charmides Platz neben sich zu machen, den Nachbar wegdrängend zwangen wir von den zu äusserst sitzenden den einen aufzustehen, den andern warfen wir gar queer zu Boden****)*:“ endlich: was Sokrates von dem starken Eindrucke sagt, den Charmides körperliche Schönheit auf ihn machte; „*da sah ich ihm unter das Gewand, und entbrannte, und war nicht mehr bei mir*****)*!“ So pflegt sonst Platon seinen Sokrates nicht sprechen zu lassen.

Un-

*) Alkibiad. I. p. 121. a.

**) Theaitet. 175.

***) Charmid. 155. c.

****) Charmid. 155. d. Wer wird aber (wie Ast S. 426) defswegen sogleich einen empirischen und lüsternen Paiderasten hierin finden wollen?

Unsere Hauptfrage geht auf den Inhalt des Dialoges: enthält er Unplatonisches, d. i. Lehren, von denen in andern ächten Schriften Platons nichts vorkömmt? Enthält er Antiplatonisches, d. i. Lehren, von denen in andern ächten Schriften Platons das Gegentheil vorkömmt?

Das griechische Wort Sophrosyne ist mit dem, womit wir es in der Reihe der Kardinal-Tugenden bezeichnen, Mäſsigkeit, nicht gleichbedeutend: es heiſst im Allgemeinen bei gesundem Verstande seyn; daher mit klarem, durch keine Leidenschaft getrübten Bewuſstseyn handeln — Besonnenheit, Bedächtigkeit; wissen, was man thut, was man thun kann, daher Bescheidenheit, Selbstkenntniſs; im engern Verstande, der aber mit dem allgemeinen genau zusammenhängt, heiſst es Beherrschung, Mäſsiguug der Begierden, Enthaltsamkeit.

In dieser letztern Bedeutung führt Platon im Phaidon, Phaidros, Gorgias, in der Politeia sich selbst gleichbleibend die Sophrosyne auf: zugeben mag man also, daſs er, wie andere Schriftsteller dieses Wort dort und da im Vorbeigehen auch in der allgemeinern Bedeutung gebrauche: daſs er aber in Charmides, dem Dialoge, der ausdrücklich der Bestimmung dessen, was Sophrosyne sey, gewidmet ist, die sonst bei ihm herrschende Vorstellung von ihr auch mit keinem Worte berührt — das muſs wenigstens für unplatonisch erklärt werden.

Welchen positiven Begriff der Verfasser des Charmides mit der Tugend der Besonnenheit verbunden habe, läſst sich aus einzelnen Stellen mehr vermuthen, als behaupten; das Hauptresultat ist negativ: Wissenschaft des Wissens kann diese Tugend nicht seyn; im gan-

ganzen Ernste ohne irgend eine Spur von Ironie — wiewohl sonst manchmal Platons Sokrates einen Satz zu widerlegen mehr den Schein annimmt, als wirklich zu widerlegen gesonnen ist — streitet er hier gegen eine solche Wissenschaft. Nun ist es gerade eine Haupttendenz der platonischen Philosophie, an der von ihm sogenannten Dialektik diese Wissenschaft aufzustellen: schon im Menon sucht er Wissenschaft im Unterschiede von andern Kenntnissen; im Phaidon bezeichnet er den Weg zu ihr durch Aufsteigung vom Bedingten zum Unbedingten; der Theaitet ist ganz der Untersuchung gewidmet, was Wissenschaft nicht sey: endlich wird diese erste und oberste Wissenschaft im Philebos und in der Politeia ausführlich dargestellt; dort sagt er von ihr, sie ist es, welche alle bisher genannten Wissenschaften erkennt*): hier erklärt er sie als mit der Erkenntniſs des Guten und alles Guten identisch**). Daſs nun diese Idee der Dialektik Platon in seiner Jugend noch nicht rein aufgefaſst hatte, ist leicht zu begreifen: daſs er aber eigens gegen ihre Möglichkeit und ihren Nutzen gekämpft habe, ist an sich nicht wahrscheinlich; und für uns, die wir keinen andern Prüfstein für die Aechtheit seiner Werke, als ihre Uebereinstimmung mit den Normalwerken haben, ganz unwahrscheinlich.

XLV. Wer anderer soll also Verfasser des Charmides seyn? Ein junger Mann aus Sokrates Gesellschaft und, in so ferne er in Platons Manier zu schreiben wählte, ein Freund Platons.

Damit dieſs nicht als eine aus der Luft gegriffene Vermuthung angesehen werde, — werfen wir einen nä-

*) Philebos p. 58. a.

**) Politeia l. VII. 534. c.

nähern Blick auf die Mitglieder dieser Gesellschaft! Was sie zu Sokrates Lebzeiten waren, dürfen wir aus dem schliefsen, was sie nach seinem Tode wurden. Sie trennten sich in philosophische Familien, deren eine mehr die praktische Seite des Sokratism auffafste; die andere sich über seine Gränze hinaus mehr Spekulazion erlaubte: jede derselben spaltete sich wieder in mehrere Zweige. Die Anfänge dieser Divergenz müssen in die Zeit zurückreichen, zu der sie noch unter Sokrates, nur — weil näher an der Wurzel des Winkels — in geringern Distanzen der sich von einander entfernenden Linien, und in freundschaftlichern Verhältnissen vereinigt waren. Mehrere scharfsinnige Köpfe, wenn schon dem Platon nicht gleich, doch ähnlich; in vielfachem Umgange jugendlich des Studiums der Philosophie sich freuend — zu welchen mannigfachen Debatten mochten sie Stoff unter sich finden! Wie viele Themen mochten als gemeinsames Gut unter ihnen in Umlauf kommen! Wissenschaft mufste eines der Hauptthemen ihrer Diszeptazionen seyn: denn Sokrates erklärte die Tugend als Wissenschaft. Welcher reiche Stoff über das Wesen der Wissenschaft, ihre Arten, die Unterordnung und Verhältnisse derselben, zu disputiren! Wie natürlich, dafs einer unter ihnen auf den Gedanken kam, die Wissenschaft zu potenziren; — wahrlich ein Gedanke, Platons würdig! — dafs ein anderer diesen Gedanken bestritt?

Wie das lebendige Gespräch, so das niedergeschriebene! Sokratische Gespräche sollen schon andere vor Platon geschrieben haben: warum nicht andere neben ihm, wie später so auch früher? Seine Manier, dem philosophischen Gespräche eine dramatische Grundlage zu geben — vielleicht eine Erfindung seines dichterischen Geistes; — warum sollte sie nicht andere reitzen,

in

in ähnlichen mehr oder weniger gelungenen Versuchen sich zu üben? Dazu schwebte ihnen an ihrem Meister Sokrates ein gemeinsames Muster, Gespräche zu führen, vor. Bedarf man der Gründe mehr, um sich die Aehnlichkeit schriftstellerischer Produkte an Styl und Manier, und die Gemeinschaftlichkeit mehrerer Sätze in ihnen zu erklären, ohne gerade einen der Verfasser zum einzigen Inhaber der darin enthaltenen Wahrheiten, zum einzigen Meister dieser Art von Komposizion erheben, die übrigen zu sklavischen Nachahmern, Abschreibern und Kompilatoren herabwürdigen zu müssen?

Um welche Zeit wurde Charmides geschrieben? Nach dem Sturze der Dreifsiger? Kritias Andenken mufste wenigstens eine Zeit lang zu verhafst seyn, als dafs man ihm eine nicht unrühmliche Rolle zuzutheilen Lust haben konnte. Während der Anarchie selbst? Während eben dieser Kritias an der Spitze der verhafsten Tyrannen stand? Ich denke noch weniger. Wahrscheinlich also, wenn auch nur kurze Zeit, vor dieser traurigen Epoche.

Seiner einmal angenommenen Hypothese gemäfs glaubt Schleiermacher, Platon habe, wie den Laches von der Tapferkeit, so auch den Charmides von der Besonnenheit, dem Protagoras als Nachtrag nachgesendet. Wer den Schlufs des Protagoras mit dem Inhalte des Charmides vergleicht, wird diese lückenbüssende Nachsendung des letztern noch unwahrscheinlicher, als die des Laches finden. Jener Schlufs war: wenn man auch Gutes und Böses als gleichgeltend mit Lust und Schmerz setzet, so ist es doch Sache der Wissenschaft, die Grade der Lust und Unlust gegen einander zu vergleichen, und ihre Gröfse zu bemessen; Tugend also Wissenschaft des gröfsern Guten, oder der gröfsern Lust. Wenn ein Nachtrag kommen sollte, mufse er

sich

sich nicht an dieses Endresultat anschliefsen; die Tugend auf Schätzung der Vergnügungen, auf Auswahl unter ihnen, auf Herrschaft über sie, auf das, was Platon gewöhnlich unter Sophrosyne versteht, beziehen? Der Nachtrag erscheint! Aber von Lust, von Unlust, von ihrer Abwägung gegen einander weifs er auch kein Wort: er ignorirt den Schlufs des Werkes, dem er als Nachtrag dienen soll. Ja! allerdings schrieb Platon nach Protagoras über Sophrosyne; aber nicht in einem nothdürftigen Nachtrage, sondern in einem selbstständigen Werke, in welchem er ihr eine vorzügliche Stelle einräumt: dort hebt er die im Protagoras hypothetisch angenommene Identität des Guten und der Lust auf; er unterscheidet gute und böse Vergnügungen der Art, und nicht nur dem Grade nach; er beschreibt die Sophrosyne als die Tugend, wodurch der Mensch sich selbst beherrscht, wodurch seiner Seele Ordnung, Zierde, Gesundheit und wahre Glückseligkeit zu Theil wird*). So erweitert Platon in spätern Werken, was er in frühern nur berührt hat; nicht in dürftigen mit ihren Vorgängern heterogenen Nachträgen!

XLVI. Sehr ähnlich sieht dem Gespräche Charmides das Gespräch

Lysis

mit dem Nebentitel: von der Freundschaft.

Auch hier wird ein auszeichnend schöner edler atheniensischer Jüngling aufgeführt: Hippothales, sein Liebhaber, wird von Ktesipp damit aufgezogen, dafs er in Prosa und Versen überall das Lob seines Lieblings verkündet: Sokrates tadelt diefs; und, um ein Beispiel zu geben, wie man geliebte Jünglinge sich zu frühzei-

tig

*) Platon. Gorgias p. 491. d. 504—506.

tig selbst zu übernehmen hindern müsse, bringt er den Lysis — nachdem er ins Gespräch gezogen war — zu dem Geständnisse: dafs erst dann, wenn man für verständig anerkannt werde, man Anderer Zutrauen und Freundschaft erwerbe. Die dramatische Anlage des Dialoges ist artig genug, und Platon — ähnlich: vielleicht nur zu lange gedehnt.

Weil oben ein Wort von Freundschaft gesprochen worden war; weil Lysis und Menexenos Freunde sind, und weil ersterer den Sokrates leise bittet, auch letzterm etwas wie ihm zu sagen: so leitet Sokrates den Hauptgegenstand des Gespräches so ein: *„andere lieben andere Dinge; was ich mir von Jugend auf leidenschaftlich wünschte, war der Besitz eines Freundes: ein guter Freund wäre mir lieber, als die beste Wachtel, oder der beste Hahn auf der Welt; ja beim Zeus, lieber als ein Pferd oder ein Hund; lieber, beim Hunde, als alle Schätze des Dareios, und Dareios selbst. Wer ist nun aber der Freund? Der Liebende? Der Geliebte? Auch ohne Gegenliebe? Welcher in diesem Falle liebt sich gleich und gleich? Wenigst die Bösen nicht. Also die Guten, insoferne sie sich gleich sind? Der Gute genügt sich aber selbst; und der ihm Gleiche hat nichts, was er nicht schon besitzt. — Vielleicht liebt man gerade das sich Aehnliche am wenigsten: sondern vielmehr das Entgegengesetzte; der Arme den Reichen, der Schwache den Starken; in der Natur Warmes das Kalte, Trocknes das Feuchte? Also auch das Gerechte das Ungerechte, das Mäſsige das Unmäſsige, das Gute das Böse? Weder Gleiches und Gleiches, noch Entgegengesetztes liebt sich also einander. — Ist es vielleicht das weder Gute noch Böse (z. B. der Leib für sich) welches das Gute (die Heilkunst)*

wegen der Gegenwart eines Bösen (der Krankheit) liebt? Oder liebt man ein Gutes eines andern Guten halber (die Heilkunst der Gesundheit halber); dieses wieder eines andern Guten wegen bis zu einem letzten Guten. Weſshalben aber nun dieses? Nur als Befreiungsmittel vom Bösen wird das Gute geliebt: wäre nun das Böse nicht da, so wäre auch dieses letzte Gut unnütz, mithin kein Gegenstand der Liebe mehr. — Doch auch ohne Gegenwart des Bösen könnte noch die Begierde nach Etwas bleiben (z. B. Hunger und Durst): das Geliebte wäre also, wornach man eine Begierde hat, wessen man bedarf; wessen man beraubt ist: das Angehörige), nach Leib oder Seele, Sitte, Art oder Gestalt? Dieses Angehörige aber, ist es ein Gleiches? Gleich und gleich liebt sich aber nicht; eben der Gleichheit halber ist es sich unnütz. Oder wollen wir sagen, das Böse sey dem Bösen, das Gute dem Guten angehörig? So liebt der Böse den Bösen, wie der Gute den Guten. Oder ist das Gute das jedem Angehörige, das Böse das jedem Fremde? So liebt nur der Gute den Guten; das glaubten wir aber oben schon widerlegt zu haben.*“

Hier unterbrachen die Pädagogen die jungen Leute, Daimonen gleich sich nähernd, das Gespräch; man muſste sich trennen: „*wir sind wahrhaft Auslachens werthe Leute*, schlieſst Sokrates, „*ich der alte Mann und ihr: wir wollen Freunde unter einander seyn, und wissen noch nicht, was Freund ist.*“

Welche Erwartung hatte Sokrates durch die — wiewohl etwas zu komisch eingekleidete — Ankündigung,

*) *Οικειον*, was zu Jemandes Haus gehöret; mit ihm verwandt ist; was ihm eigen, zugehörig ist.

gung, welchen hohen Werth er auf die Erwerbung eines Freundes lege, erregt? Und wie wird sie erfüllt? Die ganze Untersuchung schwanket zwischen der aktiven und passiven Bedeutung des Wortes Liebe, zwischen Personen und Sachen, die Gegenstände der Liebe sind, hin und her: sie besteht aus einer ganz eristischen Reihe von Sätzen und Gegensätzen, von Ja und Nein, von Geben und Wiedernehmen: kaum ist ein Satz auf gestellt, so wird er wieder umgestossen; seinem Nachfolger geht es nicht besser, das Ende streitet mit dem Anfange; der Anfang mit dem Ende. Dann ist es immer Sokrates selbst, welcher Satz und Gegensatz aufstellt: gegen die Art des platonischen Dialogs verhalten die mitsprechenden Personen Lysis und Menexenos sich ganz passiv; sie tragen zu den Wendungen des Dialoges nichts bei; sie sprechen fortwährend nur trockenes Ja und Nein aus. Endlich soll der Platon, welcher eine so edle Idee über die Freundschaft aus reiner Liebe des Schönen *) aufstellte, von der Freundschaft überhaupt so engherzig, wie im Lysis, gedacht haben, wo immer nur vom Brauchen, vom Nützlichseyn des Freundes gesprochen wird? Einmal erhebt sich zwar der Verfasser zur Idee eines obersten Guten; man reuet sich, ihn in einer platonischen Region zu erblicken: aber die Freude ist täuschend; er weiſs von dieser Idee keinen Gebrauch zu machen, sondern steigt sogleich wieder zu dem Begriffe des Guten, als blossen Heilsmittels gegen das Böse herab. Ausführlich zwar spricht Platon in keinem seiner übrigen Werke von der Freundschaft; aber wo er sie im Vorbeigehen berührt, ist sie ihm Verbindung unter gleichgesinnten gu-

*) Im Phaidros.

guten Menschen*): nun werden aber gerade diese zwei Sätze: der Gleiche liebt den Gleichen; der Gute den Guten, im Lysis aus dem eigennützigen Grunde, weil keiner des andern bedürfe, umgestossen.

Ungeachtet der artigen Einleitung macht es also der Inhalt des Philosophems über Freundschaft sowohl, als der Gang des Dialogs wahrscheinlicher, daſs Lysis kein Werk Platons sey. Zwar ruft man zu seinem Schutze Stellen aus Aristoteles auf, in welchen er den Lysis vor Augen gehabt haben soll. „*Wer diese Stellen vergleichend liest, wird, obwohl Aristoteles weder das Gespräch, noch Platon nennt* (von welchem Gewichte kann aber ein so unbestimmtes Zeugniſs seyn?) *kaum zweifelhaft darüber bleiben; und man möchte sich wundern, warum, wenn er es wirklich beachtet, dieſs nicht häufiger und gründlicher geschehen ist***).“ Darüber darf man sich gar nicht wundern: denn was Aristoteles dem Lysis Aehnliches vorbringt, kann er geschrieben haben, ohne dieses Gespräch auch nur gesehen, viel weniger beachtet zu haben: es ist Gemein-Waare; die sprüchwörtliche Redensart: Gleich und Gleich liebt sich; oder die Behauptung einiger Physiker: Entgegengesetztes zieht Entgegengesetztes an.

XLVII. „*Die zu herbe und zu strenge Kritik****),“ welche den Alkibiades so unbarmherzig behandelt hatte, ist

*) Z. B. Gorgias 507. e. 510. c. 513. b. Im Phaidros (255. b.) heiſst es: „*daſs nie ein Böser einem Bösen Freund, oder ein Guter einem Guten nicht Freund sey, dieſs ist vom Schicksale bestimmt.*“

**) Schleiermacher Noten zu Lysis Th. I. B. 1. S. 387.

***) Schleiermacher Einleitung zu Lysis ebendas. S. 173–180.

ist gegen Lysis viel milder; sie mifskennt zwar seine Mängel nicht; „*doch sie deuten nur den Anfänger an.*“ Lysis hat nämlich an der Hypothese, dafs Platon seinen gröfsern Werken kleine Nachträge nachgesendet habe, einen Fürsprecher gefunden. „*Lysis ist als eine erweiternde dialektische Erläuterung des Phaidros anzusehen.*“ Wie? Den seelenvollen, phantasiereichen, geisterhebenden Phaidros wollte Platon mit dem magern, herzlosen, skeptischen Lysis erläutern? Es kömmt auf den Beweis an!

„*Was im Phaidros mythisch vorgetragen wird, dafs die Liebe sich gründe auf die Identität des Ideals zweier Menschen, wird im Lysis dialektisch, aber indirekt, und in einem weitern Sinne erwiesen.*“ Aber der Lysis weifs ja nichts von dieser Identität des Ideals! „*Ja! er stellt den Begriff des Angehörigen auf, welcher ein weiterer Begriff ist, und den jener Identität unter sich enthält.*“ Aber gerade über diesen Begriff des Angehörigen sagt Lysis nichts Deutliches! „*Ja! dieser Begriff wird da so unbestimmt angedeutet, dafs er nur durch Zurücksehen auf den Phaidros leicht kann verstanden werden.*“ Also erläutert der Phaidros den Lysis, nicht dieser jenen. Ferner: erwiesen soll im Lysis werden, dafs das Angehörige die Freundschaft begründe? „*Ja! indirekt: alle andere Behauptungen gehen in Widersprüche auf: dafs dieses auch der letzten, und eigentlich von Platon beschützten, ebenfalls begegne, ist nur scheinbar.*“ Der Satz: das Angehörige ist als Aehnliches Grund der Freundschaft, wird eben so trocken, wie die übrigen Gegensätze abgewiesen*), weil Aehnliches dem Aehnlichen unnütz sey. „*Mit Unterschied:*

*) Lysis 222. b.

schied: wenn Jeder sich auf seine äussere Persönlichkeit und auf das Interesse der Sinnlichkeit einschränkt; ja: dann ist Aehnliches dem Aehnlichen unnütz: für den aber, der an dem Bewuſstseyn eines in Mehrern und für Mehrere zugleich möglichen Geistigen ein Interesse nehmend sein Daseyn über jene Schranken hinaus erweitert — dann nicht mehr: dadurch entsteht erst einem Jeden ein Aehnliches und Verwandtes, das nicht im Streit ist mit seinen eignen Bestrebungen. Dieſs ist als der Schlüssel des Ganzen anzusehen." Aber von dieser ganzen schönen Unterscheidung steht im Lysis kein Wort! Was nützt der Schlüssel, der gar nicht da ist?" *Jedem, der die Andeutungen des Phaidros im Sinne hat, schlieſst er gewiſs auf.*" Also wieder die obige Folge: Phaidros erläutert den Lysis, nicht dieser jenen.

Daſs der Kritiker dem aus lauter Negazionen bestehenden Lysis wenigstens eine kleine Porzion von Positivem leihe, mag ihm dieser danken; die Ehre aber, den Phaidros zu erläutern, kann er ihm so wenig ertheilen, als einem Kerzenlichte, die den vollen Tag zu beleuchten. Weit entfernt, daſs der Verfasser des Lysis den Phaidros vor sich gehabt habe, scheint er vielmehr die erhabne Idee von Liebe, welche in diesem aufgestellt wird, nicht einmal geahnet zu haben. Er legt dem Sokrates den Rath in den Mund: ein Liebhaber müsse den Geliebten niedrig halten und demüthigen; und läſst ihn ein Beispiel, wie man das anzugreifen habe, geben. „*Eine Anspielung auf Lysias Rede im Phaidros!*" Anspielung soll das seyn? Es ist vielmehr Widerspruch gegen das, was Sokrates im Phaidros vom Verhältnisse des Liebhabers zum Geliebten rühmet: „*Er erhebt ihn; er schmückt sich ihn zum Götterbilde aus, um ihn zu verehren.*"

Ly-

*) Phaidros 152. d.

Lysis und Charmides haben Aehnlichkeit genug, um sie für Kinder Eines Vaters zu halten: doch da letzterer durch den mehr positiven Inhalt und den besser geführten Dialog vor ersterem einen sichtbaren Vorzug behauptet, so könnten sie zwei, aber ähnlich gesinnten, scharfsinnigen jungen Männern ihren Ursprung zu darken haben: in jedem Falle gilt im Betreff der Aufnahme unter die platonischen Werke vom Lysis, was oben vom Charmides gesagt wurde.

Man pflegt häufig in Schulen diese beiden Dialoge jungen Leuteu als erste Lektüre Platons vorzulegen: man könnte, wenn man die Absicht hätte, sie von dieser Lektüre abzuschrecken, keine zweckmäſsigere Wahl treffen. Charmides kündigt ein für die Sitten junger Leute so angemessenes, Lysis ein für ihr Herz so interessantes Thema an: Bescheidenheit und Freundschaft! Was erhalten sie? Dort Spitzfindigkeiten; hier Widersprüche, welche den Grund aller Freundschaft aufheben. Und dieſs ist der groſse Platon, müssen sie denken! Junge Freunde! Hier ist Platon nicht.

XLVIII. Noch stellen sich uns drei Figuren dar, die weder mit den vorhergehenden, noch unter sich eine besondere Aehnlichkeit haben: wir müssen sie also einzeln vornehmen. Die erste sey

Hippias der Kleinere,

zum Unterschiede von seinem gröſsern Namensbruder also genannt.

Der Held, welcher in diesen beiden Stücken die Hauptrolle, im Protagoras aber eine Nebenrolle spielt, ist uns bekannt genug; wird aber von Platon viel individueller geschildert, als von Xenophon *): es ist Hip-

*) Memorab. Socrat. IV. 4.

Hippias der Eleer, der Eitelste im Chore der Sophisten, der Tausendkünstler, der sich seinen Siegelring selbst stach, seinen Gürtel selbst flocht, seine Schuhe selbst verfertigte, der Tragödien und Dithyramben und Reden aller Art schrieb, der Grammatik und Astronomie und Musik trotz Einem verstand, u. s. w.; aber auch der Gutmüthigste, der jeden Widerspruch, wenn man nur nicht unterliefs, mitunter seiner Eitelkeit ein Weihrauchkörnchen zu streuen, ohne böse zu werden, zu ertragen wufste. Der Gang des Dialogs, die Art, wie sich Sokrates gegen den Sophisten benimmt, entsprechen ganz der platonischen Manier im Protagoras; hier wie dort findet sich eben dieselbe durch Urbanität gemilderte Ironie. Von Seite der Form und des Styles ist gegen die Aechtheit dieses Hippias nichts einzuwenden*).

Aber das Thema ist — um das Wenigste davon zu sagen — wunderlich, und von der Art, dafs man nicht recht weifs, was man daraus machen soll. Hippias hatte so eben einen Prunk-Vortrag über die homerischen Helden geendet, in welchem er Nestor als den weisesten, Achilleus als den besten, Odysseus als den vielgewandtesten unter denselben aufgestellt hatte. „*Wie vielgewandt?*“ fragt Sokrates. „*Weil er falsch war?*“ „*Falsch oder wahr zu seyn ist aber die Sache eines und des nämlichen Mannes: man mufs einer Sache, z. B. der Rechenkunst wohl kundig seyn, um jedes Mal, so oft man will, das Wahre, z. B. wieviel dreimal siebenhundert sey, sagen zu können; aber eben so kundig mufs man seyn, um jedes Mal, wenn man will, Falsches zu sagen: ein Unkundiger könnte auch beim Vorsatze, Falsches zu sagen, zufälliger Weise gerade* das

*) Schleiermacher I. 2. S. 291.

das Wahre treffen. Auch log ja Achilleus trotz dem Odysseus (Beweise-Stellen aus Homer); *jener ist also nicht besser, als dieser.*" „*Darin liegt der Unterschied,*" erwiedert Hippias: „*Achilleus lügt unvorsätzlich, Odysseus aber vorsätzlich.*" Sokrates: „*Dann ist Odysseus offenbar besser, mehr werth, als jener: denn in allen Dingen ist, wer freiwillig fehlt, mehr werth, als wer, ohne es zu wollen, fehlt. Wer vorsätzlich im Laufen zurückbleibt, im Ringen fällt, im Schiessen das Ziel verfehlt* (und noch ein Dutzend anderer Beispiele), *ist der nicht mehr werth, als wem alles dieses wider Willen begegnet? Wer freiwillig fehlt, kann es auch gut machen, so bald er will: nicht so, wer wider Willen fehlt. Zum ersten gehört Kraft und Kunst; letzteres setzt Mangel an beiden voraus. Auch Gerechtigkeit ist Kraft oder Kunst, oder beides: die kräftigere und bessere Seele wird also, wenn sie Unrecht thut, freiwillig es thun; die schlechter beschaffene wider Willen. Der gute Mann ist also nicht der, welcher wider Willen, sondern, wenn es einen solchen giebt, welcher mit Willen unrecht handelt.*" Hippias: „*Das werde ich dir nicht zugeben.*" Sokrates: „*Ich mir selbst auch nicht; doch ich als Idiote, wanke, wie natürlich, in meiner Meinung hin und her: wenn aber auch ihr Weisen eben so hin und her wanket, dann ist für uns keine Hilfe übrig.*"

Ist nun die Behauptung: wer mit Willen fehlt, ist mehr werth, als wer wider Willen fehlt, nicht ein baares Sophisma? „*Ist es nicht ein ganz unsokratischer Satz, der dem Sokrates hier in den Mund gelegt wird, und den nicht einmal der Sophist glaubt? Heisst diess nicht Rollen wechseln, und den Gegner der Sophisten in sein Gegentheil, einen Sophisten,*

ver-

verwandeln? Und das soll Platon geschrieben haben)?"* Wie immer, Sophisma oder nicht! Dem guten Sokrates ist nicht zu helfen: denn der Satz ist wirklich sein Eigenthum! Man höre die Worte Xenophons, des Geschichtschreibers der sokratischen Reden:

„*Um den schönen Eythydemos, der vieler Dichter und Sophisten Werke zusammengekauft hatte, und an Weisheit seine Altersgenossen zu übertreffen, und vor allen an Rede und That sich auszeichnen zu können glaubte, zu einem bescheidenen Selbstbewufstseyn zurückzuführen, bedient sich Sokrates unter mehrern auch der Frage: wer ist der Ungerechtere, der, welcher freiwillig seinen Freund durch Lügen täuscht, oder der es ohne Willen thut? Zum Gerechtseyn, nicht wahr, gehört, wie zur Schreibekunst Lernen und Wissen? Wer ist nun ein besserer Grammatiker, wer freiwillig, oder wer unfreiwilig unrecht schreibt, oder liest? Der erste; denn, wenn er wollte, könnte er es auch recht machen. Wer versteht, was gerecht ist, der freiwillig, oder der unfreiwillig Lügende? Der erste weifs es, der zweite nicht. Also ist, wer freiwillig lügt, eben so der Gerechtere, wie wer freiwillig unrecht liest oder schreibt, der bessere Grammatiker**).*"

Der paradoxe Satz kömmt also wirklich aus Sokrates Munde; nicht als hätte er ihn für wahr gehalten — das erklärt er im Hippias ausdrücklich: „*auch ich werde ihn mir selbst nicht zugeben:*" — sondern er

*) Ast S. 464.

**) Xenoph. Memorab. Socrat. lib. IV. c. II. 19. 20. Ast, der sonst sorgfältige Sammler aller Xenophontischen Parallel-Stellen zu Platon, hat diesen Abschnitt aus Xenophon nicht beachtet.

er bediente sich seiner, um etwa Menschen, die sich auf ihr Wissen viel einbildeten, zu beschämen. „*Nachdem er*," erzählt Xenophon ferner, „*den Eythydem zur Erkenntniſs seiner selbst gebracht hatte, setzte er ihn mit dergleichen verfänglichen Fragen nicht ferner in Verwirrung, sondern sprach offen und deutlich mit ihm**)."

Was hindert nun, daſs Platon ein wirklich von Sokrates gebrauchtes Thema zum Gegenstande einer ausführlichen Behandlung gewählt habe? Nur substituirte er, wie oben bei Alkibiades I., dem unbedeutenden bedeutende; dem gröſsern Publikum bekannte Namen: da wo Xenophon einen Glaukon oder Eythydemos hat, setzt Platon einen Alkibiades oder einen Hippias. Aber so bleibt uns das Ganze ein Räthsel! Das ginge nun zwar eigentlich nicht den Vertheidiger der Aechtheit des Hippias, sondern seinen Ausleger an: doch hier meine Meinung! Ich denke, Platon habe dem Räthsel das Wort zu seiner Lösung beigeschrieben. Der negative Satz, daſs der Mensch, welcher ohne Wissen und Wollen unrecht, oder, wie sich's trifft, auch recht handelt, nicht der gute Mensch sey, bedarf wohl keines Beweises, und steht mit der sokratischen Lehre, daſs Tugend auf Erkenntniſs beruhe, im nächsten Zusammenhange: aber der positive Satz? Man übersehe die Beschränkung nicht, mit der Platon ihn zweimal ausdrückt: die kräftigere und bessere Seele wird, „*wenn sie Unrecht thut,*" freiwillig es thun; und: der Mann, welcher feiwillig Unrechtes thut, der, „*wenn es einen solchen giebt,*" und kein anderer ist der gute Mann. Nämlich diese Voraussetzung ist falsch; es giebt keinen Menschen, der freiwillig Böses thut

*) Ebendas. 40.

thut: denn — so lautet eine Hauptlehre Platons — Niemand thut freiwillig Böses: etwas als Böses erkennen, und doch wollen, ist unmöglich*).

Wie für Lysis, so wird auch für Hippias ein Zeugniſs des Aristoteles angeführt; und zwar für diesen ein gewichtvolleres: dort wurde weder Platon, noch der Name der Schrift, noch etwas Eigenthümliches von ihrem Inhalte angegeben; hier fehlt zwar auch der Name Platons, aber Schrift und Inhalt sind ziemlich genau bestimmt. „*Die Behauptung bei Hippias, daſs wahr und falsch reden dem Nämlichen zukomme, ist sophistisch; denn sie setzt den, welcher das Vermögen hat zu lügen, schon als wirklichen Lügner: auch nennt sie den, der freiwillig fehlt, z. B. hinkt, den Bessern**).*“ Das Gespräch ist deutlich genug bezeichnet; aber Platons Name fehlt. Dieſs schadet der Giltigkeit dieses Zeugnisses nicht, sagt ein Kritiker.„ *Aristoteles pflegt öfters auf diese Art auch entschiedene Werke seines Lehrers anzuführen***).*“ So bedient er sich z. B. des Ausdrucks: „*Aristophanes in den Liebes-Reden oder Büchern****).*“ Was soll das seyn? Schrieb Aristophanes unter diesem Titel Etwas? Aristoteles meint das Gastmal Platons, wie man sogleich aus dem, was er daraus anführt, ersieht. Freilich eine wunderliche Art zu zitiren! „*Aus Aristoteles,*“ so spricht ein anderer Kritiker, „*läſst sich weder für, noch gegen die Aechtheit platonischer Schriften ein Beweis hernehmen: zu dieser Behauptung ist gerade das Gespräch*

*) Gorgias p. 509. e. Auch im Menon; im Protagoras.

**) Aristotel. Metaphysic. V. 29.

***) Schleiermacher I. 2. S. 296.

****) Aristotel. Politic. II. 2.

*spräch Hippias ein Beleg *).“* Wie so? „*Hippias ist unächt; also gilt Aristoteles Zeugniſs für ihn nicht.*“ Andere würden umgekehrt schlieſsen: Aristoteles zeugt für Hippias, also ist er ächt. Mir würde Aristoteles Zeugniſs für entscheidend gelten, wenn es auch noch Platons Name in sich schlösse: so giebt es keinen Grund der Gewiſsheit, aber doch einen der Wahrscheinlichkeit.

Zeitbestimmung läſst sich diesem Dialog keine nähere geben, als ihn in die Lebensperiode Platons, in welcher er noch sokratische Themen ohne vorleuchtende eigne Ansichten bearbeitete, zu setzen.

XLIX. Was uns am Hippias irrte, das haben wir am

Alkibiades II.

nicht zu besorgen; sein Inhalt ist nichts weniger als räthselhaft.

„*Dieser Dialog handelt von einem beliebten Thema der Moralisten**); um was man nämlich die Götter bitten und nicht bitten solle.*“ „*Sokrates,*“ so erzählt uns Xenophon, „*bath die Götter nur darum, ihm überhaupt Gutes zu verleihen; was gut ist, wissen sie am besten: um Gold, Silber, Tyrannen-Macht, oder Etwas dergleichen zu bitten, ist gerade so viel, als wenn man um einen Würfelwurf, um einen Kampf, um sonst irgend Etwas, dessen Ausgang ganz ungewiſs ist, bäthe; auch kann es bei Göttern nicht auf die Kostbarkeit der Opfergeschenke ankommen; die der Frömmsten, wenn auch gering, sind ihnen die angenehmsten***).*“

Wie

*) Ast S. 464.

**) Ast S. 442 mit einer reichlichen Nachweisung der Stellen.

***) Xenoph. Memorab. Socrat. l. I. c. III. 2. l. IV. c. II. 36.

Wie finden wir nun dieses Thema in unserm Dialoge behandelt? *„Du bist auf dem Wege, Alkibiades,“* so fängt Sokrates an, zum Gotte zu bethen? *„Deine Miene ist finster; du blickst zur Erde, wie wenn du über Etwas nachdächtest! Nicht ohne Ursache; manchmal und Manchen gewähren die Götter, was sie wünschen: wie, wenn nun Jemand grosses Böses sich wünschte, und die Götter wären gerade in der Verfassung, das Erbethene zu gewähren, wie Oidipus z. B.?“* Alkibiades: *„Der war aber auch wahnsinnig!“* Sokrates: *„Wahnsinn ist das Gegentheil der Vernunft; es giebt aber, wie Eine Gesundheit, aber vielerlei Krankheiten, so auch Unvernünftige in mancherlei Graden und unter vielerlei Benennungen: alle diese wünschen nun in ihrem Unverstande Manches, das ihnen schädlich ist; was sie dann später bereuen, wiederrufen: du z. B. wenn der Gott sichtbar vor dir stehend dich fragte, ob du Tyrann über Athen, über Europa, über Asien werden wolltest; wenn er dir's verspräche; nicht nur verspräche, sondern auch auf der Stelle wirklich machte, würdest du nicht hocherfreut von ihm weggehen? Wie aber, wenn es dich dein Leben kostete; wenn du des grofsen Glückes keinen oder nur schlechten Genufs hättest? Vielen gieng es ja schon so, wie kürzlich dem Archelaos und seinem Mörder! Wohl mochte also jener Dichter recht haben, dessen Gebeth so lautete: Zeus! gieb Gutes uns, wir bitten oder bitten nicht darum; vor Bösem bewahre auch gegen unsere Bitten uns.“* Alkibiades meint nun: um die Unwissenheit sey es doch für die Menschen ein recht schädlich Ding. *„Oft, für Viele, in manchen Dingen ist sie auch recht nützlich,“* entgegnet Sokrates. *„Die Menschen wissen vielerlei; sind mancher*

cher Künste kundig; oder glauben es wenigstens; demnach handeln und sprechen sie auch: wenn sie aber Einer Kenntniſs, der des Besten und Nützlichsten entbehren, so schadet alles andere Wissen ihnen um so mehr, je mehr sie sich darauf verlassen. Darum bitten auch die Lakedaimonier die Götter um nichts Anders, als: gebt Schönes uns zum Guten! Und doch, wie hochbeglückt sind sie? Einst führten sie Krieg gegen die Athenienser, und siegten in jeder Schlacht zu Land und zur See. Die letztern meinten doch an Kostbarkeit der Opfer, und festlichen Aufzügen alle Andere zu übertreffen, und lieſsen deſswegen den Jupiter Ammon befragen. Die Antwort, die ihnen der Gott geben lieſs, war: der Lakedaimonier heilige Worte gefallen mehr mir, als alle Opfer der Hellenen. Am sichersten also ist es, du verschiebest Opfer und Gebeth, bis die Zeit und der Mann kömmt, der dich lehret, wie du gegen Götter und Menschen dich zu verhalten habest.“ Alkibiades ist mit dem Aufschube verstanden, und setzt seinen Opferkranz dem Sokrates auf. „*Eine glückliche Vorbedeutung für mich,*“ sagt dieser, „*der ich der Siegbekränzte unter deinen Liebhabern zu werden so sehr wünsche!*“

Wenn wenige Züge hinreichen, die Wahrheit einer Schrift darzuthun, so ist es, noch weiter in das Einzelne sich einzulassen, unnöthig. Daſs die Götter manchmal in der Verfassung — gleichsam der Laune — sich befinden, in der sie Bitten gewähren, ein ander Mal in der entgegengesetzten, das hat Xenophon nicht, das hätte gewiſs Platon nie gesagt.

Sokrates erzählt dem jungen Alkibiades bei Perikles Lebzeiten noch, welche Todesart Archelaos dreissig Jahre später — als auch Alkibiades, vielleicht So-

krates selbst schon todt war — zu Theil ward: eines so groben Zeitverstosses konnte Platon sich nicht schuldig machen.

Ueber den Tadel des Viellernens haben wir oben schon bei den Nebenbuhlern*) gesprochen. Auch rächet sich das verachtete Gewissen gewöhnlich auf der Stelle an dem, welcher das Lob des Nichtwissens ausspricht; so auch an unserm Verfasser. Nebst dem chronologischen Schnitzer mit Archelaos erzählt er bald darauf: die Lakedaimonier hätten in einem Kriege in allen Schlachten über die Athenienser gesieget. Vor Perikles? Oder nach Perikles? Auch sogar zur See? Die Lakedaimonier? Die ganze hellenische Geschichte weifs von einem solchen Kriege nichts. So sieht auch die Gesandtschaft zum Jupiter Ammon einem selbsterfundenen Mährchen gleich.

Und nun der Schlufs: „*Noch hast du die Kenntnifs des Besten nicht; also bethe einstweilen gar nicht!*“ Warum? „*Die Lakedaimonische Bitte: gebt, Götter! Schönes zum Guten mir, bist du wohl zu hochmüthig, nachzuahmen.*“ Warum räth Sokrates dem Alkibiades nicht die früher gepriesene Bitte des Dichters? Hatte der Verfasser sie vergessen?

Auch ein negatives Zeugnifs nach geschlossenem Kataloge des Thrasyllos streitet gegen die Aechtheit dieses Dialogs: „*man sagt, Alkibiades II. sey von Xenophon***).“ Von Platon ist er nicht; aber auch von Xenophon nicht: eine auch nur oberflächliche Bekanntschaft mit der Schreibart des Letztern läfst diesen Gedanken gar nicht aufkommen; der Einfall mochte wohl

*) Nr. XLIII.

**) Athenae. XI. 114.

wohl dadurch entstanden seyn, weil Xenophon ein grosser Freund von Gebeth und Opfer war.

Einem andern Verfasser kann man diesen Dialog wohl nicht zuschreiben, als einem spätern Nachahmer Platons. Alkibiades ehrgeitzige Wünsche sind beinahe wörtlich aus Alkibiades I. entlehnt. Im Gorgias wird von Archelaos erzählt, was kürzlich erst geschehen war: unser Nachahmer will auch von Archelaos erzählen, was neuerlichst geschehen war, und vergiſst darüber die Zeit, in der er seinen Sokrates erzählen läſst. Endlich scheint auch das Kranz-Aufsetzen des Alkibiades der ähnlichen Handlung desselben im Gastmahle nachgebildet zu seyn.

L. Der Sprecher in dem uns zunächst sich darbietenden Dialoge

Kleitophon

tritt als Ankläger gegen zwei Franzosen, Entienne und de Serres, vor uns auf: „*Jahrhunderte lang,*" spricht er, „*war ich im Besitze unter Platons rechtmäſsige Söhne gezählet zu werden, als diese beiden Herren, der Eine als Uebersetzer, der Andere als Herausgeber Platons im Jahre 1578 unter die Bastarden mich ohne Grund verstieſsen; ich begehre also Wiedereinsetzung in meinen vorigen Stand*).*"

Vorläufig werden wir auf diese Klage antworten: der lange Besitzstand allein kann dich, wie du an dem Beispiele deiner vor dir zur Prüfung ihrer Legitimität aufgetretenen Brüder sehen konntest, vor dem Urtheile der Kritik nicht schützen: dagegen würden wir auch kei-

*) Auch Tennemann (System der platon. Philos. Th. I. S. 111.) möchte den Kleitophon wieder in die Zahl der ächten Schriften Platons aufgenommen wissen.

nen Anstand nehmen, dich aus der unrühmlichen Gesellschaft, in die du später versetzt wurdest, auch wenn du von jeher in derselben dich befunden hättest, hervorzuholen, und wieder zu Ehren zu bringen: Alles hängt von den Gründen ab, die du für deine ächte Abstammung vorzubringen im Stande seyn wirst. Also zur Sache!

„*Man hat mir gesagt*," so fängt Sokrates an, „*Kleitophon habe mit Lysias sprechend, des Sokrates Art zu lehren getadelt, dagegen aber den Umgang mit Thrasymachos gepriesen.*" Kleitophon erwiedert: „*nicht richtig hat man dir meine Reden erzählt: du bist darum böse auf mich, wiewohl du dergleichen thust, dich nichts darum zu bekümmern. Da wir beide unter uns sind, willst du mir erlauben, daſs ich ganz frei und offen mich erkläre? Oft wenn ich dich sprechen höre, bewundere ich dich: du scheinst mir, wie ein Gott auf einer tragischen Maschine Strafreden an die Menschen haltend, ihnen zuzurufen: was treibt ihr, ihr Menschen? Um Geld und Gut für euch und eure Kinder seyd ihr besorgt, aber, was das Wichtigste ist, die Bildung der Seele, Erlernung und Uebung der Tugend, den rechten Gebrauch dessen, was ihr besitzet, ohne den es besser wäre, gar nichts zu besitzen — darauf vergeſst ihr. Diese deine so kräftig zur Tugend antreibenden, und die Menschen wie vom Schlafe aufstörenden Reden entzücken mich: wenn ich dann aber frage, worin denn die Tugend bestehe — und ich habe mit mehrern deiner Freunde, und oft darüber gesprochen — so drehen sich ihre Antworten immer und ewig um die Worte: was gerecht, nützlich, gedeihlich, zuträglich ist; was die Menschen zur Eintracht und Freundschaft führt, herum; und ich weiſs,*

im

im Kreise herumgedreht, am Ende doch nicht, was Gerechtigkeit sey. Weiſst du das selbst nicht, oder willst du es nicht mittheilen? Sieh! das ist es, was ich zu Lysias sprach. Bewundernd die Lobsprüche, die du der Gerechtigkeit ertheilest; aber in Verlegenheit von dir darüber gelassen, was sie sey — wende ich mich überall hin, und auch an Thrasymachos. Zur Tugend anzutreiben, darin bist du allerdings Meister: wer aber mit Eifer für sie schon erfüllet ist, dem wirst du beinahe eher zum Hindernisse, ihre Vollendung, und dadurch Glückseligkeit zu erreichen."

Konnte diese kleitophontische Rede aus dem Gemüthe und dem Munde eines Platon kommen? Der erste Theil derselben, das Lob der sokratischen Philosophie, enthält lauter Klänge, die uns aus Platons Apologie, Alkibiades I., so wie aus Xenophon entgegentönen: aber der darauffolgende Tadel? Kann auch er platonisch seyn?

Das Thema des Kleitophon war ein Zeit-Thema. „*Nicht nur gesagt, sondern auch geschrieben wurde*," so erzählt uns Xenophon, „*von einigen, daſs in der Kunst, die Menschen zur Tugend anzumahnen, zwar Niemand den Sokrates übertreffe; aber die Menschen auch wirklich zur Tugend zu führen, das vermöge er nicht genugsam**)."

Xenophon widerlegt diesen Vorwurf dadurch — und dieſs ist der Gegenstand alles Folgenden in seinen sokratischen Denkwürdigkeiten, also des bei weitem gröſsten Theils derselben — daſs er erzählt, wie Sokrates jede Gelegenheit ergriff, seine Freunde über einzelne Theile des sittlichen Betragens zu belehren, und da-

*) Memorab. Socrat. l. I. c. IV. 1.

dadurch moralisch besser zu machen. So vertheidigt Xenophon seinen Freund und Lehrer.

Wie dachte Platon über die Sittenlehre seines hochverehrten Lehrers Sokrates? Sokrates war den Spekulazionen der frühern Philosophen und Sophisten so abhold, daſs er ausser den gemeinen Begriffen über die unsichtbare Welt jede weitere theoretische Grundlage für die Sittenlehre zurückweisen zu müssen glaubte: er stützte seine moralischen Lehren auf die Aussprüche des gesundeu Menschenverstandes, ohne die beweisende Gründlichkeit einer Wissenschaft ihnen geben zu wollen oder zu können: er blieb bei den allgemeinen Begriffen über das, was recht und gut ist, stehen, ohne eine bestimmte oder bestimmende Idee der moralischen Vollkommenheit zu suchen oder zu finden.

Daſs, wenn je ein anderer der sokratischen Freunde, Platon derjenige war, welcher diese Lücken in der Philosophie seines Lehrers fühlte (was bei edlen Gemüthern mit der Fortdauer der gröſsten Hochachtung verbunden seyn kann) ist wohl offenbar: denn sie auszufüllen war ja das Bestreben seines ganzen Lebens. Platon, der das wichtigste, das ausführlichste, das kunstreichste aller seiner Werke*) der Auflösung der Frage: was ist moralisch gut, widmete, muſste lange vorher empfunden haben, daſs sie vor ihm nicht nur nicht gelöset, sondern auch nicht einmal aufgefaſst worden sey. Kleitophons Worte, könnte man also sagen, sind wie aus seinem Gemüthe gesprochen: aber sie sind nur hingeworfen, noch nicht genug entwickelt: Sokrates Antwort ist einem weitern Nachdenken vorbehalten. Der Aufsatz, wahrscheinlich zur Bekanntma-

ma-

*) Die Politeia.

machung nicht bestimmt, hatte doch das ihm nicht vermeinte Glück, als Fragment erhalten zu werden: die völlige Antwort auf die grofse Frage ist in den Büchern der Politeia enthalten.

Ist aber diese Beziehung des Kleitophon auf die Politeia nicht etwa dem armen Kleitophon zu Liebe erdichtet? Wer ist es, der im ersten Buch der Politeia eine Meinung über die Gerechtigkeit, welche der gerade Antipode von Platons Meinung, und der Moral eben so entgegengesetzt ist, als Atheism der Religion, ausspricht: gerecht ist, was dem Mächtigern nützt? Thrasymachos. Wer macht den Schildträger dieses philosophischen Gigas? Kleitophon. Gegen Lysias hatte Kleitophon den Sokrates getadelt: im Hause des Kephalos, des Vaters von Lysias, wird eben dieser Kleitophon als Anhänger des Thrasymachos aufgeführt.

Das ist es nun, was für Kleitophons Aechtheit gesagt werden kann. Mich überzeugt es nicht. Denn, dafs dieses Gespräch das abgebrochene Fragment eines Aufsatzes sey, dessen bessere Hälfte mangle, ist doch nur eine beliebige Voraussetzung: hält man es für die Bearbeitung des von Xenophon angegebenen Themas, so hat es seine vollendete Zurundung. Und dann vermifst man an dem Tone dieses Aufsatzes jene unbegränzte Ehrfurcht gegen Sokrates, welche die Seele aller ächt platonischen Schriften ist: vielmehr ziehet sich ein leiser Spott über Sokrates Tugend-Predigt-Wesen; und ein vernehmlicherer gegen seine Anhänger über die unbehilfliche Nachbetherei seiner Wortformeln durch das Ganze durch; und endet sich mit der inurbanen Derbheit, Sokrates Lehrart sogar als Hindernifs der Tugendvollendung darzustellen.

Eher

Eher als eine platonische Arbeit, möchte also Kleitophon einer von den Aufsätzen, von denen Xenophon Meldung macht, seyn; mithin früher als seine Denkwürdigkeiten, von einem Gegner der Sokratiker, oder auch von Einem, klüger als die Uebrigen sich dünkenden aus ihrem Chore geschrieben: half ihm sein erster Theil als Lobrede auf Sokrates protreptische Philosophie, mit sokratischen Formeln verbrämt, unter die platonischen Werke; so schliefst ihn der zweite Theil als Strafrede gegen den nämlichen von denselben mit Recht wieder aus.

LI. Ich denke, wir haben die Reihe der Schriften, welche dem vorausgeschickten Typus gemäfs als Jugendwerke Platons, als die ersten Ausflüge des jungen Adlers, angesehen werden können, vollendet; aber die Reihe derer, welche Sokrates Todesjahre vorhergehen, haben wir noch nicht geendet: denn zwei Schriften, Menon und Kratylos, schon gewagtere Flüge des selbstständigern Denkers, scheinen mir unmittelbar vor dieser traurigen Epoche gesetzt werden zu müssen. Der Uebergang zu diesen platonischen Werken höherer Ordnung fodert ein Vorwort.

Athen war seit Perikles Zeiten der Marktplatz alles hellenischen Wissens geworden. In diese Stadt, welche unter dem Namen von Bundesgenossenschaft und als Mutterstadt die vorderasiatischen, die thrakischen, die Insel-Griechen beherrschte; welche mit Italien und Sikelien durch Handel und Kolonien in vielfacher Verbindung stand, flofs alles zusammen, was Kunst, oder wissenschaftliche Kultur irgendwo erfunden hatte: „*wir geniefsen, als wäre es bei uns einheimisch, was Menschen anderswo Gutes haben,*“ sagt

Peri-

Perikles*); *was schön, was wissenswerth ist, lieben wir***).“ In diesem Athen war Platon gebohren; in diesem hatte er früher seinen Geist mit den Meisterwerken der lyrischen, epischen und tragischen Kunst genährt: jetzt zur Philosophie gewandt, nährte er ihn mit Allem, was der philosophirende Geist verwegener als glücklicher erfunden hatte: reine Mathematik; die ältern Systeme des Heraklitos, des Anaxagoras, des Empedokles, der Eleaten; die Lehren der neuern Sophisten: Protagoras, Prodikos, Gorgias, Polos waren Gegenstände seines Studiums: von manchem derselben waren die Schriften nicht selten***); eine reichere Quelle des Unterrichts gewährte der Umgang mit Männern von Kenntnissen, die von allen Seiten Griechenlands nach Athen, „*wie in eine gemeinsame Vaterstadt*****), *wo kein Fremdling unwillkommen war,*“ susammenströmten.

Hörten wir bisher Platon mehr aus Sokrates Munde sprechend, so dürfen wir bei dem Fortschritte seines Geistes erwarten, ihn seine anderweitig erworbenen Kenntnisse benützend, fremde Philosopheme aufzählen, beurtheilen, vielleicht belachen zu hören; nicht ohne die aufkeimenden Elemente seines eignen, später selbtstän-

*) Thukydides (II. 38.) läſst ihn dieſs von den Natur- und Kunst-Produkten sagen: es gilt aber eben so gut von den Geistes-Produkten.

**) Der Ausdruck des Thukydides (II. 40.) ist: *Φιλοσοφουμεν και φιλοκαλουμεν.*

***) Des Anaxagoras Werk konnte man um eine Drachme kaufen. Platon. Apolog. p. 26. d.

****) *Κοινην πολιν* (Thucyd. II. 39.) Hippias nennt im Dialoge Protagoras (p. 337. d.) Athen das Prytanaium, den Regierungs-Pallast, der Weisheit.

ständig aufzustellenden Systemes immer merklicher zu entwickeln.

Obwohl mit Vorkenntnissen spärlich versehen, wagte sich doch der kräftige Geist der hellenischen Denker, kühnen Seefahrern gleich, an jede noch unbekannte Küste des Landes der Wissenschaften. Die Erforschung des Ursprungs der menschlichen Sprache — eine der schwersten Aufgaben — gehörte unter diese Unternehmungen. Unter den Sophisten scheint sich Prodikos vorzüglich mit der Synonymik abgegeben zu haben; was Platon von seiner Unterscheidung gleichbedeutend scheinender Worte aufbehalten hat, giebt uns einen nichts weniger als unvortheilhaften Begriff von seinen Sprachbemerkungen, auch Hippias und Protagoras beschäftigten sich jener mit den Eigenschaften der Buchstaben und Sylben, dieser mit der Richtigkeit der Benennungen*). Andere, vorzüglich einige von der Sekte der Herakleiteier, warfen sich auf die Etymologie; sie wollten die Uranfänge aller Wörter bestimmen: ihren Wortableitungen, die — ein leichtes Spiel des Witzes — viel Gezwungenes und Lächerliches enthalten mochten, gaben sie einen Anschein von tiefer Weisheit; sie trugen ihre Philosophie in die Grammatik über; wie natürlich, war es ihr philosophisches System, dessen Abdruck die Ursprache seyn mußte; jede Benennung dagegen, die in ihre Form nicht paßte, erklärten sie für leeren Schall: am Ende — so sehr vertrauten sie auf ihre Wort-Theorie — dürfte man, um zur Weisheit zu gelangen, anstatt der Gegenstände nur die Benennungen derselben als ihre wahre Abbildungen studieren.

Einer-

*) Platon. Protagoras 337. a. Hippias major 285. d. Eythydemos 277. e. Cratylos 391. c.

Einerseits diese übertriebene und eitle Anmassungen abzuweisen; andererseits tiefer greifende Ideen zur Sprachphilosophie aufzustellen, war es, was Platon in dem Gespräche

K r a t y l o s

sich zum Zwecke machte: darum machen auch Ernst und Satyre sich wechselweise durchschlingend den Inhalt dieses Dialoges aus.

LII. Im Ernste werden zwei Behauptungen über den Ursprung der Sprache geprüft: einer der Mitsprecher, ein Athenienser, Hermogenes, Kallias Bruder, ist für die erste derselben: „*jede Benennung eines Dinges ist dadurch schon richtig*, — *weil man sich darüber vereiniget hat*; *man hätte über jede andere sich eben so gut vereinigen können.*" Dann wäre, erwiedert Sokrates, Sprache das Werk blosser Willkühr: diefs kann sie aber als das nothwendige Kunstwerkzeug des Denkens nicht seyn; denn jedes Werkzeug setzt ein natürliches Verhältnifs zwischen ihm und dem Gegenstande seiner Wirkung voraus, worüber nur der Kenner, bei der Sprache also der Denkkünstler (Dialektiker) urtheilen kann: es mufs ein innerer nothwendiger Zusammenhang zwischen dem gedachten und seinen Zeichen seyn. Zudem, wie konnte man sich gegenseitig verstehen, ohne schon Worte und eine Sprache zu haben?

„*Die Richtigkeit der Sprache beruhet auf einer in der Natur gegründeten Uebereinstimmung der Benennungen mit den durch sie bezeichneten Gegenständen*," Kratylos *) Meinung, des zweiten der Mitsprecher! —

*) Dafs dieser Kratylos zur Sekte der Herakleiteier gehörte, so viel und nicht mehr lernen wir aus diesem

cher! — Dann müſste sich nicht nur die Richtigkeit der zusammengesetzten und abgeleiteten Wörter durch die Zurückführung auf ihre Stammwörter nachweisen lassen; diese selbst müſsten bis auf ihre Elemente, die Buchstaben, zurückgeführt werden: gewisse einfache Laute müſsten für alle Menschen eine gleiche Ordnung der Dinge bedeuten*); sie müſsten nicht bloſs Nachahmung des Hörbaren, sondern Abbildungen des Wesens der Dinge seyn: ist das nun der Fall mit unserer Sprache? Brauchen nicht zur Bezeichnung der nämlichen Reihe von Dingen diese diesen, andere einen anderen Urlaut? Natur-Sprache kann also ohne Konvenienz-Sprache, so wie diese ohne jene nicht bestehen. Auf keinen Fall aber könnte man die Zeichen den Dingen selbst substituiren, und sich dadurch von der Nothwendigkeit, die Gegenstände selbst unmittelbar kennen zu lernen, dispensiren; denn immer müſste doch das Zeichen von dem Bezeichneten unterschieden seyn. Eine dritte Meinung wird kurz abgefertigt. „*Will man vielleicht, um diesen Schwierigkeiten auszuweichen, zu einem göttlichen Ursprunge der Sprache seine Zuflucht nehmen?*" So machen es die Trauerspieldichter; wenn sie nicht mehr sich zu helfen wissen, nehmen sie zu Maschinen ihre Zuflucht, lassen irgend einen

Dialoge: wie unrichtig es sey, daſs andere ihn und auch noch den Hermogenes dazu zu Platons Lehrern machten, weiset Ast S. 19 sehr gut nach.

*) Z. B. Rho wäre das Zeichen des Flieſsenden; Jota des Dünnen und Leichten; Phy, Chy, Sigma, Zeta des Sausenden, Zischenden; Delta und Tau des Bindenden; Lambda des Sanftgleitenden u. s. w. Ast. S. 258 führt dieſs weiter aus. Ein neuester Versuch dieser Art ist kürzlich in der Jenaischen allg. Lit. Zeitung Jahr 1817 St. 13. angezeigt worden.

nen Gott auf Wolken erscheinen, und — somit ist das Stück und ihre Verlegenheit zu Ende. Wahrhaftig, hätten Götter eine Sprache gemacht, sie hätten sie besser, als wir eine haben, machen müssen.

Nicht entscheidend, aber tief in das Wesen der Sprache eingreifend, und die Bahn zum weitern Nachdenken brechend, ist dieser ernstlich gemeinte Theil des platonischen Werkes: hören wir nun auch seinen satyrischen Theil! Ihr glaubt in diesen und jenen Wortableitungen welche tiefe alte Weisheit ausgewittert zu haben? Gebt mir irgend ein Dutzend Namen von Göttern, Heroen, Tugenden, Lastern u. s. w. (mich dünkt, als hätte es in einer muntern Gesellschaft eine Wette, Ableitungen von einer Anzahl aufgegebener Worte zu geben, gegolten;) und mich soll es gar keine Mühe kosten, ihre Ableitung nachzuweisen! Sokrates nimmt eine Reihe zuerst von zusammengesetzten, und dann von Stammwörtern, nach der andern vor, und giebt Ableitungen von ihnen, bei deren meisten man sich eines stillen, bei manchen eines lauten Lachens nicht enthalten kann*). Happert es mit irgend einem Namen, und will sich keine Ableitung für ihn finden — in dieser Verlegenheit, sagt Sokrates, bieten sich uns zwei Nothmittel an: wir nehmen ein Paar Buchstaben heraus, oder setzen ein Paar andere hinein; es geht: läſst uns auch dieser Kunstgriff stecken, je nun! so ist das Wort aus einer fremden (barbarischen) Sprache; wir Griechen sind nicht schuldig, Rede und Antwort dafür zu geben.

Noch

*) Sie sind, wie natürlich, unübersetzbar. Schleiermacher (Th. II. B. 2.) hat den griechischen Wortspielen deutsche gleichgeltende (ja wahrlich gleichgeltende!) substituirt: eine undankbare Mühe!

Noch schärferes komisches Salz erhalten die Wort-Genealogien durch die Voraussetzung, als wären die Benennungen aller Dinge ursprünglich im Geiste eines philosophischen Systems (des herakleitischen: alle Dinge sind in stetem Flufse, und nichts ist bleibend) geschaffen worden, alles Gute, alles Wissen, alle Tugenden u. s. w. werden nun auf fliefsende; das Gegentheil auf bindende Urlaute reduzirt: zum Unglücke kann man — was die Freude dieser Entdeckung nicht wenig niederschlagen mufs — die nämlichen Worte aus dem entgegengesetzten Systeme des Verharrens der Dinge eben so gut, als aus dem ihres ewigen Flufses ableiten. Und dann: (hier tritt der Ernst der eigentlich platonischen Philosophie wieder ein) „*es giebt ein an sich Schönes und Gutes, das nicht wie die einzelnen schönen und guten Dinge vergänglich ist, sondern stets dasselbe bleibt: und überhaupt wäre bei diesem steten Flufse der Dinge gar keine Erkenntnifs derselben möglich, indem jeder Gegenstand während seines Erkennens schon wieder ein anderer geworden wäre* *).

Komischer noch, als Platons etymologischer Scherz ist es, dafs man seine Ableitungs-Tändeleien (so sehr hatte man sich an eine eingebildete Gravität des göttlichen Platon zu glauben gewöhnt, dafs man ihm, dem heitern Schüler des heitern Sokrates, nicht einmal ein Lächeln zutraute) **) im ganzen Ernste nahm: dafs man ihn sogar aus hellenischen Sprach-Gründen zurecht wies, und die Grundlosigkeit der meisten seiner Ableitungen darzuthun die unnöthige Mühe sich gab ***): endlich,

*) Plat. Cratyl. 439. c.

**) Diogen. III. 26.

***) Menage Antibaillet. V. Notit. literar. de Platone tom. III. p. VI. edit. bipont. „*Kaum sechs brauchbare*

lich, dafs seine Satyre auf die meisten Etymologen von seiner bis auf unsere Zeit, sie mögen den Sprach-Ursprung bei den Hebräern oder bei den Griechen, bei den Parsen oder bei den Hindus — denn überall ist man schon um Sprach-Almosen zu erhalten hingekommen — oder gar bei Gott suchen, bis auf den heutigen Tag noch passend ist.

Mifsverstanden wurde Platons Kratylos; aber seine Aechtheit wurde meines Wissens nie von Jemand in Anspruch genommen: uns bleibt also nur noch die Untersuchung über die Zeit seiner Verfassung übrig. Eine frühere Bekanntschaft, die sich im Kratylos erneuert, dürfte uns auf die Spur bringen. Es ist die mit Eythyphron, dem götterkundigen Manne, aus dem Dialoge seines Namens. Sokrates, der wie immer, so auch vom Ursprunge der Benennungen nichts selbst zu wissen behauptete, hat doch in einem Zuge eine Reihe von Menschen — Heroen — und Götter-Namen trotz einem Genealogisten, deduzirt. „*Wahrhaftig*," sagt er, „*ich gebe hier eine Probe von einer Weisheit, die mich, ich weifs nicht woher, überfallen hat. Allerdings*," sagt Hermogenes, „*sie scheint, wie die Begeisterten, Orakel aus dir zu sprudeln.*" Sokrates: „*Mir fällt es bei, wem ich sie zuzuschreiben habe: von Eythyphron, dem Pantier, ist sie über mich gekommen. Denn heute früh sprach ich viel mit ihm, und lieh ihm meine Ohren: nun mag mir der Schwärmer nicht nur die Ohren angefüllet, sondern mit seiner Gottesweisheit auch meine Seele in Besitz genommen haben. Weifst du nun, wie wir's machen? Heute wollen wir diese Weisheit noch be-*

nützen,

Etymologien habe ich im Kratylos gefunden," sagt der Sprach-Kritiker.

*nützen; morgen aber, wenn ihr meint, schicken wir sie wieder fort, und reinigen uns von ihr, wenn wir anders einen Priester oder Sophisten, der uns von ihr zu reinigen im Stande ist, ausfindig machen**)."

Nun pflegen solche Irrlichter wie Eythyphron, nicht lange zu leuchten; ihre Thorheiten sättigen zu bald, als daſs ein Schriftsteller längere Zeit sie zum Gegenstande seines Spottes machen darf. Wir dürfen also den Kratylos in die Nähe von Sokrates Anklage, bald vor, oder bald nach ihr setzen: doch mit mehr Wahrscheinlichkeit vor ihr; denn viel ernstere Gegenstände beschäftigten Platon unmittelbar nach dieser Anklage; und dann weiset der durch auffallend harte Uebergänge unterbrochene Dialog im Kratylos **) auf ein Alter hin, in welchem der Verfasser die Vollkommenheit desselben gleich der in seinen vollendeten Werken noch nicht erreicht hatte.

LIII. Daſs Bildung des Geistes zur Tugend und Weisheit die erste Angelegenheit des Menschen sey, war das Thema der frühern Dialogen Platons: ein mit diesem eng zusammenhängendes Thema — die Frage: kann die Tugend gelehrt werden? — macht beinahe mit den nämlichen Worten ausgedrückt den Inhalt von vier Platons Namen führenden Schriften aus. Der dritte Aufsatz unter den für unächt gehaltenen mit der Aufschrift von der Tugend: fängt mit den Worten an: „*Ist Tugend ein Gegenstand des Unterrichts oder der Uebung, oder eine Gabe der Natur, oder wie sonst entsteht sie?*" Mit den nämlichen Worten beinahe fängt der Dialog Menon an. Von den Gebrüdern Eythy-

*) Plat. Cratyl. p. 396. c.

**) So urtheilen Schleiermacher (Th. II. B. II. S. 21.) und Ast (S. 274.) vom Gange des Gespräches.

Eythydem und Dionysodor, welche auf die Kunst, Tugend zu lehren, reiseten, fodert Sokrates — Platon gerade zuerst den Beweis, dafs die Tugend gelehrt werden könne; er zeigt in seiner Einfalt, wie nach seiner Meinung dieser Beweis geführt werden sollte: doch diese Springer in der Disputirkunst halten ihm nicht Stand; sie reden von allem Andern, als worum er sie frägt. Endlich: das grofse Kunstwerk Platons, der Dialog Protagoras hat die Frage über die Lehrbarkeit der Tugend zum Hauptzwecke: Sokrates vermeint, Protagoras (er machte ja Profession davon, Tugend gegen Bezahlung zu lehren) bejahet die Frage: nach verschiedenen Wendungen, die das Gespräch nimmt, ergiebt es sich, dafs Sokrates die Lehrbarkeit der Tugend erwiesen, Protagoras sie widersprochen hat; das Ende des Dialoges ist gerade der Revers seines Anfanges.

Dafs Tugend auf Erkenntnifs des Guten beruhe, dafs sie Ueberzeugung und Grundsätze voraussetze, also Wissenschaft, und in Rücksicht auf ihre Ausübung Kunst sey; dafs sie demnach gelehret werden, nicht nur könne, sondern müsse — war eine gemeinsame Behauptung der Sokratiker*). War ihnen doch Hauptzweck aller philosophischen Lehre, zur Tugend Anleitung zu geben: hatte doch Sokrates selbst diefs als seinen Beruf, als den Dienst, den er dem Gotte leiste, angegeben, Tugend zu lehren**).

Aber

*) Xenophon nimmt immer Lernen und Ueben zusammen (Memorabil. Socrat. L. II. c. VI. 39. L. I. c. II. 19. L. III. c. IX. 3.) Platon giebt in der Politeia auch weitläufig genug an, wie aufser dem Erkennen die Tugend auch auf Uebung beruhe; aber Erkennen geht immer voraus: bei ihm, wie bei Xenophon.

**) Platon. Apologia p. 30. a.

Aber alle öffentliche und häusliche Sitte stand dieser Lehre entgegen. „*Bei allen andern Künsten des Lebens fodert man von dem, der von einer derselben Profession machen will, Rechtfertigung seiner Kenntnisse, entweder durch die Aufweisung seiner Lehrmeister, oder eigener Werke: bei öffentlichen Berathschlagungen über Haus- oder Schiffbau-Gegenstände darf Niemand als der Baukundige; über Recht und Wohl des Staates aber Jeder jeden Standes sprechen, gleich als lernte man die Wissenschaft dessen, was gut und recht ist, wie man seine Muttersprache lernt, von Kindesbeinen an.*“

„*Wer sollte auch Tugend lehren? Wohl die, die sie selbst besitzen; was man rechtschaffene Männer im Staate nennt. Warum lehrten Themistokles, Aristides, Thukydides und Perikles sie ihre Söhne nicht? Nicht die Unfähigkeit der Letztern trug die Schuld davon; denn im Reiten, im Ringen, in der Musik u. s. w. wurden sie Meister: für diese Gegenstände fanden ihre Väter Lehrer; sie sparten keinen Aufwand dafür: nur für den Unterricht in der Tugend geschah nichts! Und mifsgönnt werden sie wohl ihren eignen Söhnen das nicht haben, wodurch sie selbst grofs im Staate geworden waren*).*“

Man übersetze diesen Widerspruch zwischen Wahrheit und Ausübung in die ironische Sprache des Sokrates, und er heifst: „*Tugend mufs wohl kein Gegenstand des Unterrichts seyn; sie hätte sonst ihre Lehrer und Schüler; nun giebt es aber weder jene, noch diese.*“

LIV.

*) Aus Laches, Alkibiades I., Menon und Protagoras ausgezogen.

LIV. Sehen wir zuerst am Gespräche

Menon,

wie Platon dieses Thema behandelt habe.

Menon, der reiche Thessalier, der Gastfreund des grossen Königs, der nach Athen gekommen war, und mit dem Sokrates gestern schon gesprochen hatte, trifft heute in Begleitung seines Gastfreundes Anytos wieder auf ihn; sogleich greift er ihn kavalierement (der Charakter, den er im ganzen Gespräche zum Leben gezeichnet beibehält!) mit der brüsken Frage an: wird die Tugend durch Unterricht oder durch Uebung, und wenn durch keines von beiden, durch Natur, oder wie sonst erworben? Sokrates erwiedert: in Athen gehe das nicht so geschwind; er für seinen Theil wisse nicht einmal, was Tugend sey; und man könne doch von der Erwerbungsart einer Sache nicht sprechen, ehe man sie selbst kenne; ob Menon, er, der den Unterricht des Gorgias genossen habe, zu sagen im Stande sey, was Tugend sey. Menon giebt eine Definizion der Tugend über die andere, derer aller Untauglichkeit Sokrates so klar entwickelt, dafs jener selbst gestehen mufs, er wisse jetzt nicht mehr, was er zuvor so gut zu wissen geglaubt habe. Sokrates meint, sie müfsten also die Tugend noch ferner untersuchen. Menon wirft ihm ein Sophism in den Weg, das er von einem der damaligen Zankphilosophen (Eristiker) aufgefangen haben mochte: wie kann man suchen, was man noch nicht kennt; und von dem, wenn man auch Etwas fände, man doch nie sagen könnte, es sey das Gesuchte? Doch, erwiedert Sokrates: nach Pindars und anderer gottbegeisterter Dichter Sage ist die Seele des Menschen unsterblich; in frühern Zuständen lernte sie Tugend und viele andere Dinge kennen; da nun die ganze

Na-

Natur und die Seele verwandt sind, und diese früher alles kennen gelernt hat, so darf man nur an ein Einziges erinnert werden, um auch alles Uebrige, wenn man nur Muth genug hat, und im Untersuchen nicht ermüdet, von selbst aufzufinden. Dieses Wiedererinnern heisst nun Lernen. Zum Beweise davon läſst Sokrates sich einen Jungen aus Menons Dienerschaft weisen, der nie Geometrie erlernt hat, und bringt durch bloſse Fragen aus ihm den Satz heraus, daſs das doppelte Quadrat gleich sey dem Quadrate der Hypothenuse. Das Alles wuſste also der Junge schon vorher, und durfte nur daran erinnert werden. Die Untersuchung der Frage, was die Tugend sey, sollte nun fortgesetzt werden: doch Menon kommandirt anders: die Tugend mag seyn, was sie will; ich möchte wissen, ob sie gelehrt werden kann! Sokrates giebt ihm nach; sie kann es, sagt er, wenn sie Wissenschaft ist. Die Tugend ist etwas Gutes; alles Aeuſsere, Reichthum, Adel u. s. w. ist nur gut in Beziehung auf die Seele, und den Gebrauch, den diese davon macht: auch die Eigenschaften der Seele selbst, Gedächtniſs, Muth, Lernfähigkeit, Enthaltsamkeit u. s. w. sind nur gut, wenn Vernunft ihren Gebrauch leitet: Tugend hängt also von der Vernunft, von der Erkenntniſs ab; sie ist keine Gabe der Natur; sonst würde man wohl auch die von Natur guten Knaben *) auswählen, und sorgfältig in der Burg für die Zukunft aufbewahren.

Doch,

*) „*So wie man von Natur oder durch Zufall häſslich, schwach, oder klein ist*," sagt die Parallell-Stelle im Protagoras (p. 323. d.) Es ist von äuſsern Kennzeichen einer guten oder nicht guten Natur die Rede: was also Ast S. 400 von der Natur (φυσις) in einer andern Bedeutung vorbringt, ist zwar sehr gelehrt; geht aber diese Stelle nicht an.

Doch, fährt Sokrates selbst fort, ob sie auch gelehrt werden kann? Es müfste in diesem Falle Lehrer und Schüler derselben geben; giebt es deren? Er wendet sich nun an den düstern Anytos: sage doch deinem Gastfreunde hier, wo er die Tugendlehrer zu suchen habe! Es sind wohl die, die Profession davon machen, sie zu lehren; die auf das Gewerb umherreisen; theueres Lehrgeld fodern, und dadurch reiche Leute werden, wie Protagoras z. B.? Pfui! ruft Anytos; möge keinen meiner Verwandten, meiner Hausgenossen oder Freunde, keinen der Bürger oder Fremden die Thorheit befallen, sich selbst durch die Annäherung an solche Menschen zu verderben! *„Wer denn also soll Tugend lehren?" „Jeder wackere Athenienser." „Waren Themistokles und Aristides, Perikles und Thukydides nicht die ersten Männer Athens? Ihre Söhne dagegen? Auch andere weise Männer sind über die Frage von der Lehrbarkeit der Tugend nicht einig; sie sprechen, wie Theognis, bald verneinend, bald bejahend darüber. Doch vielleicht bedarf es auch zur Tugend nicht des Wissens; es ist vielleicht genug zu meinen, diefs oder jenes sey gut oder böse? Aber Meinungen sind wie flüchtige Sklaven; sie laufen den Menschen davon, wenn sie nicht durch Vernunftgründe fest gehalten werden. Was bleibt also übrig? Wie werden gute Menschen z. B. unsere Politiker, deren es gab, und noch giebt, gut? Durch einen glücklichen Zufall gerathen sie auf richtige Meinungen: wie Orakel-Sänger, Wahrsager und Dichter durch göttliche Begeisterung (durch eine Art blinden Antriebes) vieles Wahres vorbringen, ohne etwas davon zu verstehen; so treffen auch jene Staatsmänner ohne Einsicht dessen, was sie thun, ohne Vernunftgebrauch*

in

in Vielem, was sie unternehmen und sprechen, das Richtige. So nennen auch Weiber einen guten Mann einen göttlichen; und die Lakedämonier, wenn sie einen guten Mann preisen wollen, sagen, er ist ein göttlicher Mann. Gäbe es aber einen wahren Politiker, der auch andere zu dem, was er selbst ist, zu machen im Stande wäre, von dem könnte man sagen, was Homer von Tiresias sagt: Er allein ist weise; die übrigen sind flatternde Schatten. So scheint es uns nun: klar werden wir erst dann in der Sache sehen, wenn wir zuvor die Frage, was dann die Tugend sey, in Untersuchung genommen haben."

LV. Auf dieses Gespräch Menon nun wird von Einigen „*ein grofser ausgezeichneter Werth gelegt, weil es ein herrliches Uebungsstück in der sogenannten Vernunftlehre (Logik) seyn soll, auch die sokratische Hebammenkunst darin mit vorzüglicher Geschicklichkeit ausgeübt sey*).*" In der philologischen Welt ist es kein seltenes Beispiel, dafs gerade die grofse Lobpreisung eines Werkes von einer Seite zu tiefer Herabsetzung des nämlichen von einer andern Seite reitze; was dann auch dem Menon widerfuhr. Doch uns ist es nicht um die Auszeichnung dieses Dialoges vor andern platonischen Werken zu thun; dem Ausleger mag es zukommen, seinen Werth im Verhältnisse gegen andere zu bestimmen: uns liegt es ob, zuerst seine Aechtheit, und dann seine Zeitstelle in Untersuchung zu ziehen. Denn jene wird in Anspruch genommen; und die Bestimmung von dieser ist grofsen Schwierigkeiten ausgesetzt.

„*Das*

*) Schleiermacher Einleitung zum Menon Th. II. B. I. S. 356. Die Stelle scheint eine Berliner-Lokal-Beziehung vielleicht auf Gedike oder Biester zu haben.

„Das Endresultat des Menon ist ganz antiplatonisch, und seine Form voll von Fehlern, deren ein Platon sich nicht schuldig machen konnte).“* Eine nähere Darlegung sowohl der Oekonomie des Stückes als der eigentlichen Meinung seines Verfassers muſs über die Wahrheit oder Unwahrheit dieser schweren Beschuldigungen entscheiden.

Die Möglichkeit wissenschaftlicher Bildung zur Tugend ist der Gegenstand des Gespräches: zu mitsprechenden Personen sind gewählt zwei Männer von bestimmt gezeichneten, bekannten Karakteren: beide reich; der eine durch Industrie seines Vaters; der andere durch ererbten Besitz: der eine ein junger Mann, ein vorgeblicher Liebhaber der Bildung; der andere ein Mann von Jahren, in Staatsgeschäften vielfach geübet, aber ein erklärter Feind aller wissenschaftlichen Kultur. Diese vorgeblichen neuen Weisheitslehrer, so spricht letzterer seine Gesinnung aus, sind das Verderben der Stadt: hat Athen nicht der rechtschaffenen Männer viele (worunter er natürlich auch sich zählte) und was lernten sie? Dieses Lobpreisen einer neuen Bildung, ist es nicht Vorwurf gegen sie?

Menon, die andere mitsprechende Person ist ein Halbaufgeklärter: er hat von Sophisten und eristischen Philosophen Manches gehört, und will auch den Liebhaber philosophischer Gespräche spielen: er ist aber von der vornehmen Art: seine Sache ist es nicht, viel Umstände zu machen; gestern hatte er mit Sokrates gesprochen, heute sieht er ihn wieder; auf der Stelle giebt er ihm ein Thema auf: *„kann man die Tugend lehren?“* — wie ihr Sokratiker zu behaupten pfleget: mit

*) Ast S. 399—408.

mit der Einwendung, eine andere Untersuchung müsse vorangehen, läſst er sich nicht abweisen: Seine Frage muſs beantwortet werden: das Zweite vor dem Ersten. Von andern Gehörtes vorzubringen, ist er immer fertig; führt aber das Gespräch auf Etwas, wo er selbst nachdenken soll, dann verräth er den Unwissenden, und ist hart zu belehren: wird etwas Hochtönendes vorgebracht? das hat seinen Beifall: etwas Gemeines? das heiſst er einfältig: wird er um eine Antwort verlegen, so muſs der Mitsprechende die Schuld davon tragen: bringt dieser wieder etwas ihm Neues, noch nicht Gehörtes vor, so folgt er dem Gespräche bereitwillig; doch bald kömmt ihn das Befehlen wieder an: Seine Frage muſs zuerst beantwortet werden.

Behält man diese Züge der sprechenden Personen im Auge, so sind alle, die mühsam aufgesuchten Ungleichheiten im Gange des Dialoges*) nicht nur keine Fehler, sondern vielmehr ihrem einmal bestimmten Karakter ganz angemessen; und der dramatische Theil des Menon erscheint als Platons durchaus würdig.

Aber das Resultat des sokratischen Räsonnements! „*Die Tugend könne nicht lehrbar seyn, weil es keine Lehrer der Tugend gebe; als nicht lehrbar könne sie auch nicht Wissenschaft und Erkenntniſs seyn; also beruhe sie nur auf der richtigen Vorstellung* (Meinung); *diese aber werde uns weder von* Natur, *noch durch Lehre ertheilt; folglich könne uns auch die Tugend nur durch göttliche Schickung verliehen werden; sie gleiche also den göttlichen Eingebungen der Wahrsager und Dichter, die ohne Vernunft und Er-*

*) Von Schleiermacher und Ast an den schon angeführten Stellen.

Erkenntnifs so Grofses auszurichten vermögen. Die Tugend wäre demnach vernunftloses und blindes Handeln. Ist dieses wohl eine platonische Behauptung)?"* Ganz antiplatonisch, antworte ich: dieser Kritik fehlt aber eine Kleinigkeit: sie schreibt dem Dialoge Menon die Behauptung zu, deren Gegentheil er aufstellt; sie ignorirt die, welche wirklich aufgestellt wird: sie verwechselt das, was Ernst in diesem Gespräche ist, mit dem, was nur für Ironie gelten kann. Die Frage lautet: Ist Tugend lehrbar oder nicht? Sie ist lehrbar, wenn sie Wissenschaft ist; sie ist Wissenschaft, wenn sie etwas Gutes ist; denn gut ist nichts an sich, sondern nur durch den rechten Gebrauch der Vernunft, durch Wissenschaft. Diefs ist die ernstliche direkte Behauptung des Sokrates. Ihr gegenüber steht der ironische, die gewöhnliche, gerade das Wichtigste vernachlässigende, hellenische Erziehung tadelnde Gegensatz! Niemand lehrt, Niemand lernt die Tugend; also mag sie wohl nicht lehr- und lernbar seyn. Noch mehr: es gab und giebt im Staate gute Männer, Politiker, die ihm grofse Dienste leisteten: sie lernten aber weder selbst die Tugend, noch lehrten sie selbe ihre Söhne. Dieser Gegensatz mufs aufgelöset werden. Zwischen Tugend und Tugend ist nämlich ein Unterschied: es giebt eine Tugend, welche aus Einsicht und Vernunft überall das Richtige wählt; deren Erkenntnisse auf Gründen, auf den der Seele inwohnenden Vorstellungen, deren sie sich nur zu erinnern bedarf, beruhen: Erkenntnisse also, welche Wissenschaft, und nicht Meinungen gleich, wandelbar sind**). Was man aber weifs; wovon man sich der

*) Ast S. 399.

**) Menon p. 98. a.

der Gründe bewuſst ist, das ist mittheilbar: diese Tugend also ist lehrbar: nicht als könnte man Vernunft gleichsam erschaffen, oder in einen Andern hineinlegen*), sondern dadurch, daſs man die in der menschlichen Seele inwohnenden Vorstellungen des Guten erwecket. So lautet Sokrates ernstliche bestimmte Behauptung im Menon. Was ihr aber politische Tugend nennt, vermöge welcher manche gute Männer unter euch Gutes und Groſses dem Staate riethen, und für ihn ausführten, beruhte nicht auf Einsicht und Vernunft, sondern auf Meinungen, die zwar richtig seyn konnten, zu denen sie aber, ohne zu wissen wie kamen: so phantasiren Dichter, so sprechen Wahrsager Orakel aus über Dinge, wovon sie im Grunde nichts verstehen. (Wer kann hier die Ironie miſskennen?) Ein solches Meinen ohne Gründe, eine solche Tugend auf Gerathewohl ist nun freilich kein Gegenstand des Lehrens oder des Lernens; eine solche Tugend ist nicht lehrbar. „*Was sind aber auch diese Politiker? Flatternde Schatten! Sinn und Verstand hat, wie Tiresias in der Unterwelt, nur der wahre Politiker**), dessen Erkenntniſs auf Wissen sich gründet, der sie also auch mitzutheilen, und einen Andern zu dem, was er selbst ist, zu bilden im Stande ist: wie die Wirklichkeit zum blossen Schatten, so verhält seine Tugend sich zur Tugend euerer gerühmten Staatsmänner.*“ Wenn also unser Kritiker frägt: „*Wie? die Tugend wäre dem Menon gemäſs ein vernunftloses und blindes Handeln?*“ So anworten wir:

*) Menon p. 95. e. übereinstimmend mit Phaidros und einer Stelle im Isokrates am Ende seiner Rede gegen die Sophisten.

**) Ibid. 100 a.

wir: Die blofs auf zufällig richtiges, wandelbares Meinen gebaute? Ja: und diese Antwort ist ächt platonisch. Die auf Einsicht und Vernunft, auf Wissen gegründete? Nein: auch diese Antwort ist ächt platonisch. Der Dialog Menon enthält beide Antworten: sein Resultat ist also durchaus ächt platonisch.

Ausserdem weiset er auf andere ächte Werke Platons — durch die Lehre von der Präexistenz und Unsterblichkeit der Seele auf Phaidon und Phaidros, durch den aufgestellten Unterschied zwischen Wissen und Meinen auf Theaitet, durch die Beurtheilung der berühmtesten Staatsmänner Athens auf Gorgias; endlich durch seinen Hauptinhalt auf Protagoras — so bestimmt und übereinstimmend hin, dafs nicht die Frage, ob sein Inhalt ächt platonisch sei — diefs haben wir genugsam erörtert — sondern ob er den vorgenannten Werken Platons der Zeit nach vorgehe oder nachfolge, die schwierigere ist. Der Gang unserer Untersuchung beschränkt diese Frage für jetzt auf Phaidon, als dessen Zeitstelle wir kennen: sie wird dann, wenn wir auf die Zeitbestimmung der übrigen genannten Dialogen kommen, wiederkehren, oder — nicht mehr nothwendig seyn.

LVI. Setzen uns einige Schriften Platons in Verlegenheit, weil sie gar keine Zeitbestimmung enthalten; so setzt uns Menon in Verlegenheit, weil er deren mehrere, aber zu verschiedene enthält. Drei Namen sind Ursache daran: das Gespräch wurde einige Zeit nach Protagoras Tod gehalten; nun ward dieser unter den Vierhunderten, also eilf Jahre vor Sokrates Tode angeklagt: er verliefs Athen, und soll auf dem Wege, Einige sagen zu Land, Andere zu Wasser, sei-

seinen Tod gefunden haben*). Menon, der Thessalier, ist als junger Mann in Athen. Diefs weiset gleichfalls auf einige Jahre früher, als Sokrates starb, hin; denn um diese Zeit war er schon als Anführer eines griechischen Hülfskorps für den jüngern Kyros auf dem Feldzuge in Asien begriffen, von dem er nicht mehr zurückkehrte**). Nun wird aber ferner im Gegensatze gegen den ererbten Reichthum Menons, und den durch Industrie erworbenen des Vaters des Anytos, der reiche Thebaner Ismenias genannt: „*Anytos Vater,*“ heifst es, „*erwarb seinen Reichthum nicht durch Zufall, oder als Habe von einem Andern, wie Ismenias der Thebaner, der neuerlich erst Polykrates Schätze erhielt****).“ Diefs kann heifsen: ein Polykrates schenkte oder vermachte ihm sein grofses Vermögen: oder es kann sprüchwörtlicher Ausdruck seyn für Schätze, gleich denen des Polykrates, des ehemaligen Tyrannen von Samos, den heimtückisch an sich gelocket, mehr als hundert Jahre vor Sokrates Tod, der persische Statthalter Orontes an das Kreutz geschlagen hatte: denn mit Sydenham sagen: Ismenias habe die Schätze des Polykrates von den Nachkommen des Orontes, der diesen ermordet, geerbt, und durch die Gnade des Artaxerxes auch wirklich erhalten, ist eine willkührliche, aller historischen Gründe beraubte Erfindung****). Wie immer! Ismenias ward zufälliger Weise durch die Gabe eines Andern reich: wann geschah

*) Diogen. Laert. l. IX. Protagoras.

**) Er spielt in Xenophons Anabasis eine bedeutende, obwohl nicht rühmliche Rolle.

***) Platon. Menon p. 90. a.

****) Schleiermacher Th. II. B. I. S. 522.

schah diefs? „*Platon spielt hier unstreitig auf eine Begebenheit an, welche Xenophon erzählt*).*" Als Agesilaos siegreiche Waffen den Perser König immer näher bedrohten, sandte sein Statthalter in Vorderasien beträchtliche Summen an die Thebaner, Korinthier, Argiver und Athenienser: die bestochenen Vorstände der drei erstgenannten Staaten, worunter Ismenias namentlich, erregten Krieg gegen die Lakedaimonier, und zwangen den siegreichen Agesilaos, Asien zu verlassen, und zum Schutze seines Vaterlandes nach Europa zurückzukehren. In welche Zeit fällt diese Bestechung? In den Anfang des thebanisch-korinthischen Krieges; fünf bis sechs Jahre nach Sokrates Tod: „*daraus mufs man also schliefsen, dafs der Dialog Menon erst mehrere Jahre nach Sokrates Tod geschrieben wurde**).*" Wie konnte aber Sokrates mehrere Jahre vor seinem Tode von einem Reichthume des Ismenias sprechen, den er erst mehrere Jahre nach seinem Tode erwarb? „*Es ist einer von den kleinen Anachronismen***), die man bei Platon zuweilen findet.*" Ein kleiner Anachronism? Ich denke, ein sehr grober! Platon läfst den Sokrates von des Ismenias Reichwerden, läfst in Menons Gegenwart davon als einer kürzlich erfolgten allgemein bekannten Thatsache sprechen, die doch erst mehrere Jahre nach ihrer Beider Tod erfolgte. Welcher Schnitzer! Doch Platon ist nicht zufrieden, ihn nur einmal zu machen: er ist hartnäckig; er wiederholt ihn in dem vorzüglichsten seiner Werke, in der Politeia: auch hier nennt Sokrates

*) Ebendas.

**) Schleiermacher ebendas. und Ast S. 408.

***) Schleiermacher S. 522.

tes ohne alle Nothwendigkeit Ismenias den Reichen. „*Die Behauptung*,“ heiſst es dort, „*gerecht sey es, Freunden zu nützen, und Feinden zu schaden, dünkt mich der Ausspruch nicht eines der weisen und seligen Männer, eines Simonides, Bias oder Pittakos, sondern eines Periandros, oder Perdikkas, oder Xerxes, oder des thebanischen Ismenias, oder irgend eines andern reichen Mannes zu seyn, der sich Grosses zu vermögen einbildet*).*“ Einen bedächtigen Schriftsteller, wie Platon doch gewiſs ist, eines so auffallenden Miſsgriffes zu beschuldigen, dazu sollte man doch, denke ich, gewichtige Gründe haben. „*Nun, ist Xenophons Erzählung nicht Grundes genug?*“ Wenn man nur den Zitazionen mancher auch recht gelehrten Männer unbedenklich trauen dürfte! Nachgeschrieben wird, was einer einmal zitirt hat: aber man sehe nun selbst nach! Was sagt Xenophon **)? „*Der persische Statthalter sandte Geld nach Griechenland:*“ wie groſs war die überschickte Summe? „*Gegen fünfzig Talente.*“ Wie viele waren der Theilnehmer? „*In Theben Androkleidas, Ismenias und Galaxidoros; in Korinth Timalaos und Polyanthes, in Argos Kyklon und seine Anhänger.*“ Wie viel konnte also auf Ismenias treffen? „*Etwa der sechste oder fünfte Theil von fünfzig Talenten,*“ das ist acht oder zehn Talente: im letzten Falle unseres Geldes 25000 fl.

Und einer solchen Summe halber, gleich dem Vermögen eines mittlern Bürgers, soll Ismenias den eminenten Ruf eines reichen Mannes in ganz Griechenland

*) Platon. Polit. l. I. p. 336. a. Keiner unserer beiden Kritiker hat auf diese Stelle aus der Politeia Rücksicht genommen.

**) Xenophont. Hellenic. l. III. c. V. 1.

land in einem solchen Grade erworben haben, daſs Platon noch mehrere Jahre nachher*) ihn seines Reichthums halber an die Seite eines Perdikkas, Xerxes u. s. w. stellte? Warum sprach man nicht von dem Reichthume der übrigen, die mit ihm beinahe gleichen Antheil an der Bestechungs-Summe erhalten haben mochten?

Das ganze Vorgeben also, Ismenias sey durch ein Geschenk des persischen Statthalters fünf Jahre nach dem Tode des Sokrates reich geworden, ist ein grundloses Vorgeben: Platon, der ihn lebend noch davon sprechen läſst, hat sich keines Anachronisms schuldig gemacht. Und der Schluſs: Menon kann nicht früher, als wenigstens fünf Jahre nach Sokrates Tod geschrieben seyn, fällt in sich selbst zusammen.

LVII. Vielmehr läſst sich mit überwiegender Wahrscheinlichkeit behaupten, daſs er vor Phaidon, also vor Sokrates Tode geschrieben sey. Man vergleiche folgende Stellen aus beiden mit einander. „*Oft pflegst du zu sagen, Sokrates!*“ so spricht Kebes, „*Lernen sey nichts anders, als Wiedererinnerung: nun wäre dieses unmöglich, wenn unsere Seele nicht früher schon existirt hätte, also unsterblich wäre.*“ „*Was für Beweise gie t es für diesen Satz,*“ frägt Simmias: „*erinnere mich daran: denn auf der Stelle besinne ich mich nicht darauf.*“ „*Einer der schönsten ist,*“ erwiedert Kebes: „*wenn man es recht versteht, einen Menschen zu befragen, so antwortet er auf Alles ganz richtig: und doch könnte er das unmöglich, wenn ihm Wissenschaft und richtige Einsicht nicht schon innerlich beiwohnte. Man lege ihm dann geometrische Figuren oder etwas Aehnliches vor, und* man

*) Als er seine Politeia schrieb.

man wird ihn aufs deutlichste überzeugen, dafs es sich so verhalte.“ Wie so mit den geometrischen Figuren? sollte Simmias nun fragen; frägt aber nicht so auf Sokrates Anerbieten, „*wenn diefs dich nicht überzeugt, so ziehe Folgendes in Betrachtung,*“ erwiedert er: „*ich erinnere mich, und bin überzeugt* *).“ Platon setzt also den Beweis, dafs die Erkenntnifs mathematischer Wahrheiten auf Vorstellungen, die der Seele innerlich einwohnen, sich gründe, als etwas früher schon Vorgebrachtes voraus: und vorgebracht wurde dieser Beweis, wo? Im Menon. Ein neuerer Schriftsteller würde gesagt haben: dafs es mit mathematischen Wahrheiten so sich verhalte, habe ich an dem Diener des Thessaliers Menon deutlich dargethan. Platon ist aber nicht gewohnt, sich selbst ausdrücklich zu zitiren: ist aber eine solche deutliche Beziehung einer Schrift auf die andere nicht einer förmlichen Zitazion gleich zu achten? „*Doch wozu Menon? Um der Behauptung im Phaidon, dafs unser Lernen nur Wiedererinnern sey, ihre bestimmte Beziehung zu geben, braucht man nicht zum Menon seine Zuflucht zu nehmen; denn sie deutet unstreitig auf den Phaidros hin* **).“ Man schlage die zitirte Stelle im Phaidros nach! Was sagt sie? „*Dafs unser Lernen Wiedererinnerung sey* ***).“ Im Phaidon folgt aber unmittelbar darauf, dafs diefs sich am deutlichsten an mathematischen Erkenntnissen ergebe: davon steht nun im Phaidros — kein Wort; diesen Beweis liefert nur Menon. Ferner: wenn eben dieselbe Behauptung in einer von zwei Schriften nur mit Furchtsamkeit, kurz,

mehr

*) Platon. Phaidon p. 72. e. — 73. e.

**) Ast S. 404.

***) Phaidros p. 249. c.

mehr als Hypothese oder Dichter-Tradizion, in der andern ausführlich, als gewifs, aus philosophischen Gründen deduzirt aufgestellt wird, welche von beiden dürfen wir als die frühere, welche als die spätere ansehen? Ich denke, die erstere ist die frühere. Im Menon hat Sokrates Dichterstellen für die Unsterblichkeit angeführt, und schliefst: „*Was ich bisher vom Erkennen in einem frühern Zustande, und vom Wiedererinnern im gegenwärtigen gesagt habe, davon möchte ich zwar das Uebrige nicht geradeweg behaupten: dafs aber die Meinung, was man nicht wisse, könne man doch untersuchen, uns besser, muthiger und weniger faul mache, als die Meinung, was man nicht wisse, das könne man auch nicht finden, und soll es also auch nicht suchen — dafür (für den heuristischen Werth der erstern) möchte ich mit Wort und That kämpfen*).*“ Im Phaidon dagegen wird die Lehre von einem frühern Seyn der Seele aus mehrern Gründen ausführlich deduzirt: „*So gewifs,*“ schliefst Sokrates, „*das Schöne, das Gute, und jedes Wesen dieser Art existirt, so gewifs wir alle unsere Wahrnehmungen auf dieses Wesen beziehen, es als früher in uns schon existirend finden, und jene mit ihm vergleichen; so gewifs mufste unsere Seele schon da seyn, ehe wir noch mit diesem Körper gebohren wurden.*“ Simmias erklärt mit kräftigen Worten für sich und Kebes, überzeugt davon zu seyn**). In der Folge sagt der Letztere: „*dafs unser Lernen nur ein Wiedererinnern sey, und unsere Seele in irgend einem Zustande früher da war, davon wurde ich schon vorher wunderbar überzeugt, und ich be-*

*) Platon. Menon p. 86. b.

**) Platon. Phaidon p. 76. e.

beharre darauf, wie auf keiner andern Behauptung. Auch mir geht es so," fährt Simmias fort; „*und recht sehr müſste ich mich wundern, wenn ich jemals anders darüber dächte* *)."

Endlich ist Anytos, der ärgste unter den Verfolgern des Sokrates, er die Hauptursache seines Todes, eine der mitsprechenden Personen im Dialoge Menon: ist es wahrscheinlich, daſs nach dieser Unthat, diesem Manne, dessen Name allen Freunden Sokrates verabscheuungswerth seyn muſste, Platon in einem spätern Werke eine auch nur erträgliche Rolle, die er eben so gut jedem andern Feinde der Geistesbildung geben konnte, zugetheilt habe? Mich dünkt es: gar nicht, oder in einer andern Gestalt würde er den Mann, welchen er als Sokrates Mörder ansehen muſste, haben auftreten lassen. „*Aber Anytos wird im Menon selbst als auf Sokrates zürnend aufgeführt: soll dieſs nicht eine Anspielung auf die Anklage seyn* **)? Nicht, wenn man den Grund, warum er zürnt, und die Art, wie sich Sokrates darüber erklärt, näher betrachtet. Angeklagt hat Anytos den Sokrates als einen Verführer der Jugend; im Menon geht diese seine Beschuldigung nur auf die Sophisten, deren Gegner ja auch Sokrates war; Anytos wird böse auf ihn, weil er die angesehensten Männer der Vernachlässigung der Erziehung ihrer Söhne beschuldige: „*wenn du mir folgen willst,*" sagt er wie wohlwollend zu Sokrates, „*so rathe ich dir, dich zu hüten: in Athen, wie du selbst weiſst, ist es leichter, Jemanden Böses, als Gutes zu erweisen* ***)." „*Anytos scheint böse auf mich zu seyn,*" sagt

*) Platon. Phaidon p. 92. a.

**) Ast S. 407.

***) Platon. Menon p. 94. e.

sagt Sokrates darauf zu Menon. „*Das wundert mich auch nicht. Denn erstlich glaubt er, daſs ich diese Männer lästere, und dann hält er sich selbst auch für einen von ihnen: allein, wenn er einmal einsehen wird, was das heiſst Jemand lästern, dann wird er schon aufhören, böse zu seyn, jetzt aber weiſs ere s nicht*).* „*Und gegen das Ende:*“ *daſs Anytos meiner Rede halber auf mich zürnt, daran liegt mir nichts: mit ihm spreche ich ein anderes Mal wieder. Du, Menon, suche auch ihm, deinem Gastfreunde, das, wovon du selbst überzeugt bist, deutlich zu machen, damit er sanftmüthiger werde. Denn kannst du ihn überzeugen, so wirst du auch den Atheniensern dadurch Nutzen verschaffen**).*“ Dieses alles von und zu einem Manne, der den Sokrates getödtet hatte, nach der That gesagt, dünkt mich viel zu wenig, und viel zu mild; ganz schicklich aber vor dieser That gesagt zu seyn, insoferne nur überhaupt Anytos als ein Feind aller neuern wissenschaftlichen Kultur bekannt war, und Platon, so wie die übrigen Freunde des Sokrates eine Anklage desselben auch von weitem nicht ahnten: vernachlässigten sie doch, als sie schon erhoben war, alle Maſsregeln, ihn gegen sie zu schützen, als unnöthig!

LVIII.

*) Ibid. p. 95. a. Oder soll dieſs vielleicht auf eine Zeit anspielen, wo Anytos selbst die Folgen der Verlästerung empfand? Es lassen sich zwei solche Zeitpunkte vor Sokrates Tod angeben. Unter den Dreiſsigern war Anytos ohne Ursache verbannt (Xenoph. Hellen. L. II. c. III. 42.) dieſs war im vierten Jahre vor Sokrates Tode. Fünf Jahre früher ward Anytos (nach Diodor XIII. 64.) weil er Pylos nicht zu Hülfe gekommen war, angeklagt; und er soll der erste gewesen seyn, welcher mit Geld sein Leben erkaufte. Dieses Datum gränzte nahe an die Todeszeit des Protagoras.

**) Platon. Menon p. 100. b.

LVIII. Noch ein Nachtrag zu Menon! Man hat die Frage aufgeworfen, ob sich unter den, Platons Namen führenden, Schriften nicht Studien, Aufsätze vors erste nur leicht hingeworfen, und einer spätern sorgfältigern Behandlung, wenn man es für gut fände, vorbehalten, gäbe. Ich glaube, daſs die kleine, unter der Aufschrift

Von der Tugend

unter den unächten Werken Platons sich befindende Schrift ein solcher Aufsatz sey, der vorläufig hingeworfen im Menon seine vollendete Ausführung erhielt. Die ironische Behauptung im Menon, daſs Tugend nicht lehrbar sey, weil es weder Lehrer noch Schüler derselben gebe, ist in diesem Aufsatze nicht nur zeilenweise, sondern ganze Seiten durch mit den nämlichen Worten vorgetragen.

Was kann man nun von zwei Schriften, deren die eine beinahe wörtlich in der andern enthalten ist, urtheilen? Hat ein Anderer den kleinern Aufsatz verfertigt? Vor dem gröſsern Werke Platons? Wie käme dann ein Platon dazu, eine fremde Arbeit in die seinige mit beinahe einerlei Worten aufzunehmen? Nach ihm? Wäre ein solches Plagiat nicht wahre Unverschämtheit?

„*Die Sache ist ganz einfach, wird man sagen, der kleinere Aufsatz ist ein Auszug, den irgend Jemand aus dem gröſsern Werke gemacht hat.*“ Nicht so ganz einfach. Denn der Auszug läſst einerseits das Wichtigste weg, und enthält andrerseits ganz verschiedenartige Zusätze. Ich will nicht von dem geometrischen Beweise des Quadrats der Hyposhenuse sprechen; denn der mag als Episode des Ganzen betrachtet

tet werden: aber warum läſst der Auszug die groſse Vorfrage, was die Tugend sey, weg; warum den direkten Beweis, daſs die Tugend von dem Vernunft-Gebrauche, also vom Erkenntnisse abhänge? Der Verfasser des Auszuges hätte diese Punkte um so leichter aufnehmen können, als die Rekapitulazion des Inhaltes im Menon selbst ihm diese Arbeit erleichterte. Doch noch mehr. Der vorgebliche Auszug hat auch eine andere, obwohl nur skizzirte, dramatische Grundlage als Menon: in ihm ist ein Ungenannter, aber als Liebhaber von Perikles Söhnen Bezeichneter die mit Sokrates sprechende Person. Dann kömmt Mehreres vor, was im groſsen Werke mangelt; z. B. der noch ungenannte Mitsprecher entschuldigt die Söhne des Perikles damit, daſs sie noch jung starben: „*Du vertheidigst deine Lieblinge*)*," erwiedert Sokrates. Bald darauf wird eine Nachricht vom Alter der Söhne des Thukydides gegeben: weder von diesem, noch jenem aber findet sich im gröſsern Aufsaze Etwas. Wie kam der Auszugmacher dazu, es einzuschieben?

Wahrscheinlicher dünkt es mich also, daſs Platon den ironischen Gedanken, Tugend lasse sich nicht lehren, weil sie keine Lehrer und Schüler habe, früher einmal leicht hingeworfen, später aber das Thema für wichtig genug gehalten habe, ihm eine andere als die vorgehabte Form zu geben; Männer von bedeutendern bestimmt bezeichneten Karakteren auftreten zu lassen; den Gegenstand aus tiefer greifenden Gründen zu behandeln, und diese Behandlung mit einer reichen Zugabe mannigfacher eingeflochtener physischer und mathematischer Kenntnisse zu zieren. Ihm stand es zu, aus

*) Platon. de virtute Tom. XI. edit. Bipont. p. 377. e.

aus seinem frühern Aufsatze, was er wollte, wegzulassen, oder als sein Eigenthum in das neue Werk aufzunehmen. Daſs ein Zufall uns beide, die gröſsere Ausarbeitung sammt dem ersten Entwurfe aufbewahrt hat, giebt uns die interessante Veranlassung, vergleichend zu beobachten, wie sich die zweiten Gedanken *) von Platons Geiste zu seinen ersten Einfällen verhalten; welche von diesen er des Aufbewahrens, welche des Wegwerfens würdig geachtet habe.

Wir haben bisher eine Reihe von platonischen Schriften in aufsteigender Vollkommenheit bis zum Phaidon hinreichend aufgestellt; waren die ersten derselben, Theages, Laches, Hippias der Kleinere, Alkibiades I. mehr noch Nachhall sokratischer Lehren, so verrathen die spätern, Kratylos und Menon schon überall den Selbstdenker: wir finden in ihnen Platon im Besitze mannigfaltiger philosophischer, mathematischer und physischer Kenntnisse; seinem Geistes-Auge schwebten schon mehrere Hauptpunkte seines spätern eigenthümlichen Systemes — der Unterschied zwischen Wissen und Meinen, der zwischen gemeiner und philosophischer Tugend, die reine apriorische Natur der ethischen Ideen, und der mathematisben Vorstellungen — in Klarheit vor: so war er im Stande, diese erste Periode seines philosophischen Lebens mit einem seiner Hauptwerke, dem Phaidon, zu beschlieſsen.

Ob nicht auch andere seiner Werke in diese erste Periode noch gehören? Vielleicht! Allein da es ihnen, den Theaitet und das Gastmal ausgenommen, an ausdrücklichen und bestimmten Angaben der Zeit ihrer Verfassung mangelt, so müssen wir uns bemühen, zuerst

*) Δευτεραι φροντιδες.

erst so viel möglich die Karakterzüge seiner zweiten Schriftsteller-Periode, vom Tode seines Lehrers bis zur Eröffnung seiner philosophischen Schule aufzufassen, um seine noch nicht in Untersuchung gezogenen Schriften mit einigem Grade von Wahrscheinlichkeit in die frühere oder spätere Periode einreihen zu können.

Zweite Schriftsteller-Periode Platons bis zur Errichtung seiner philosophischen Schule.

LIX. Sokrates war todt: die gegen seine Weisheit zusammengetretene Klikue hatte gesiegt: es war zu besorgen, ihr Uebermuth möchte ihm auch noch andere Opfer ihres Hasses nachzusenden geneigt seyn: Grundes genug für seine Anhänger, daſs mehrere derselben, um den zu besorgenden weitern Ausbrüchen des Ungewitters auszuweichen, von Athen sich auf einige Zeit zu entfernen für gut finden konnten; Platon vielleicht um so mehr, als er sich durch die Anerbietung seines Vermögens zur Bürgestehung für Sokrates Geldstrafe bemerkter gemacht hatte. Er begab sich, wie erzählt wird, und wir glauben können, nach Megara, dem Vaterlande des Terpsions und Eukleides, zweier sokratischer Schüler. Dort schrieb er also die Apologie, den Phaidon und wahrscheinlich auch den Kriton: auch noch andere Früchte dieser megarischen Muſse, welche karakteristisch genug ihre Lokalität bezeichnen, werden wir später noch kennen lernen.

Der Haſs gegen die sokratische Weisheit hatte sich an Einem Opfer begnüget: das Strohfeuer der Athenienser verloderte; ob sich ihr Zorn wirklich durch

Art von Reaktion gegen die Ankläger des Sokrates gewendet habe, können wir dahin gestellt seyn lassen *); Platon und die übrigen Sokratiker konnten sicher nach Athen zurückkehren. Später im vierzigsten Lebensjahre beiläufig machte er seine Reise nach Aegypten und Italien: was dürfen wir auf seiner während dieser Jahre durchlaufenen Schriftstellerbahn anzutreffen erwarten?

Platon hatte durch den Phaidon seine Geistes-Majorennität beurkundet: wir haben ihn nun als selbstständigen Denker zu betrachten. Emanzipirt war er, aber er glich nicht einem Sohne, der das Band, welches ihn an seinen Vater knüpfte, gleich einer lästigen Fessel abwirft; sondern wie ein edelgesinnter Sohn, zwar auf den Fond der Erbschaft seines Vaters den Bau seines Wohlstandes gründet, aber durch eigne Industrie seinen Erwerb zu erweitern bestrebt ist, und seinen Vater als die erste Quelle seines Glückes freiwillig mehr noch, als vorher durch Unterthänigkeit gebunden, ehret, so schrieb auch Platon jeden Fortschritt auf der Bahn der Wahrheit seinem Lehrer Sokrates, der

*) Meiners (Geschichte der Wissenschaften II. S. 508.) hat die Zeugnisse darüber gesammelt. Platon und Xenophon wissen nichts davon: als letzterer die Apologie schrieb, war Anytos schon todt; aber von dem tragischen Ende, das er genommen haben sollte, weiſs er nichts. „*Bald reute es die Athenienser, den Sokrates verurtheilt zu haben: Melitos wurde gestraft; Anytos floh: die Herakleoten im Pontos versteinigten ihn: noch ist sein Grabmal in der Vorstadt unfern vom Meere zu sehen.*“ So erzählt Themistius (Orationes edit. Petavii 1613. Or. IV. p. 101.) 7 bis 8 Jahrhunderte später: der gleichzeitige Xenophon weiſs mehr nicht, als daſs aus dem Sohne des verstorbenen Anytos, weil ihm sein Vater keine gute Erziehung gegeben hatte, ein Taugenichts ward. (Xenoph. Apolog. 31.)

der den in ihm liegenden Keim der Philosophie befruchtet, und bis zur Selbsbestehung gepflegt hatte, dankbar zu.

Der Systemgeist der Hellenen hatte durch allseitige kühne Versuche über Natur und Gott seinen ersten Kreislauf vollendet: Sokrates unternahm es, an der Stelle der physischen das Gebäude der ethischen Philosophie aufzuführen: aber ihr fehlte es noch an einer obersten Idee, und an wissenschaftlicher Begründung.

Sehen wir rückwärts auf den Punkt, auf welchem Platons Geist zur Todeszeit des Sokrates stand, und vorwärts auf die Höhe, wohin sein Denken ihn später leitete, so dürfen wir voraussetzen, dafs in der Zwischenzeit ihn zwei Gegenstände, Begründung der Philosophie als Wissenschaft überhaupt, und insbesondere ihres ethischen Theiles, vorzüglich beschäftigen mufsten.

Wir dürfen aber über den Denker Platon, den Menschen Platon nicht vergessen: so weit sich auch oft Gemüth und Geist zu trennen scheinen, so darf man doch jederzeit voraussetzen, dafs die Spuren des erstern in dem Gange des letztern nie ganz verwischt seyn werden. Eine dreifache Seele macht nach Platon das Ganze des Menschen aus *): der begehrende Trieb; der edlere, dem unberechtigten äufsern Widerstand und der Beleidigung sich widersetzende Trieb des Muthes, endlich die sie beide beherrschende Vernunft; die Vernunft lenkt zwar dieses wunderbar zusammengesetzte

*) Es sey erlaubt, diese Ansicht Platons von der Menschen-Seele, die er später erst im Phaidros, der Politeia und dem Timaios vortrug, hier antizipirend auf ihn selbst anzuwenden.

gesetzte Gespann; aber sie schliefst die Aeufserungen der ihr untergeordneten Triebe von der ganzen Wirksamkeit des Menschen, also auch von der umfassenden Beachtung des Karakters eines Philosophen nicht aus.

Geburt, Stand und Alter berechtigten, Talente und Bildung befähigten Platon, an der Staats-Verwaltung Antheil zu nehmen. Sein Bewufstseyn selbst mufste ihm die Frage stellen: wie willst du der Menschheit, und deinem Vaterlande dich nützlich machen? Wir kennen den Entschlufs, den er fafste, den Lebensweg, den er sich selbst vorzeichnete, nämlich: dem Glanze, dem Ansehen, und allen den Vortheilen, welche Staats-Macht verleiht, zu entsagen, und der Erforschung der Wahrheit, dem Dienste der Weisheit sich gänzlich zu widmen. Vergleichungen der philosophischen und politischen Lebensweise; Würdigung einer jeden derselben, fernere und nähere Hinweisungen auf die getroffene Wahl, vielleicht die Entwicklung des gefafsten Entschlusses selbst, nicht individuell für seine Person, sondern im Allgemeinen und ideell dürfen wir, als die der begehrenden Seele von der herrschenden Vernunft-Seele ertheilte Weisung, in keiner andern Lebens-Periode Platons eher, als in dieser erwarten.

Und sollte denn diese Bande von Menschen, welche den weisen Sokrates dem Tode überliefert hatten, ungestraft bleiben? Nicht ihre Personen sollte es gelten: was gingen diese die Philosophie an? Sondern diese eitle Weisheit der Sophisten, Redekünstler, Dichterlinge, Deklamatoren u. s. w., die Sokrates während seines Lebens so oft beschämt hatte, sollte sie jetzt ihren Triumph über die wahre, bescheidene Lebens-Weisheit ungestört feiern? Jetzt erst noch wirksamer, junge und alte Welt bethören, und auf Unkosten dieser

Thoren sich zu bereichern? Es war der Mühe werth, und ein würdiger Auftrag, den die Vernunftseele der Muthseele Platons ertheilen konnte, den Vertheidigungs-Krieg, welchen Sokrates gegen Schein-Weisheit geführt hatte, fortzusetzen; sein Nachfolger schriftlich in dem zu werden, was jener mündlich gethan hatte: der Mühe werth, in einer Reihe von Gemälden, diese Verderber des Geschmackes, der Sitten und der Denkart ihres Zeitalters von ihrem eitlen Prunke entkleidet, in ihrer Blösse darzustellen. Doch mit Unterschied: es geziemte sich, die verächtlichen derselben dem Gelächter Preis zu geben; anderer leere Eitelkeit zu beschämen; hier die schädlichen Folgen der Grundsätze von diesen, dort wenigstens das Hohle und Unbefriedigende der Lehren von jenen aufzudecken.

Folgen wir zuerst dem zuletzt angegebenen Faden! Denn wirklich findet sich unter Platons Werken eine Reihe von Schriften, die bei aller Verschiedenheit der aufgestellten Karaktere und der behandelten Gegenstände doch in der Einheit des Planes, falsche Weisheit zu beschämen, so zusammenstimmen, daſs man, wie die darin aufgeführten Helden selbst eine zusammengehörende Gallerie bilden, wohl auch die Vermuthung wagen darf, Ein Meister habe in nicht weit von einander entfernten Zeiträumen ihre Schilderung entworfen.

Die Haupt-Figuren dieser Gemälde sind der eingebildete Deklamator Jon; der Zank-Philosoph Eythydem mit seinem Bruder; der eitle Hippias; der hochverehrte Tugendlehrer Protagoras; der Redemeister Gorgias. Gegen die Originale dieser Gemälde hatte Sokrates lebend gekämpft; gegen ihre Kopien — denn sie selbst mochten in dieser Lebens-Periode Platons schon von der Bühne der Welt, oder von der ihrer

Wirk-

Wirksamkeit abgetreten seyn*); oder, wenn sie auch noch unter den Augen der Menschen wandelten, eine schonendere Behandlung nicht verdienen — gegen ihre Schüler also, Nachahmer und Lobpreiser, die durch den Namen ihrer Repräsentanten kenntlich genug bezeichnet waren, führte Platon den Kampf schriftlich fort.

Um eine ganze Zunft von Thoren zu züchtigen, ergreift die Satyre zweierlei Wege: entweder hebt sie aus der Menge einen unbedeutenden Namen heraus, und die Streiche, die er erhält, gelten allen; oder sie straft die Anhänger unter dem Namen ihres Meisters. In den Besitz dieses Rechtes hat die Satyre sich gesetzt; dieses Recht aber dem zweiten Theile nach oft misbraucht. Misbraucht hatte es Aristophanes gegen Sokrates **); gebraucht hat es Platon gegen Hippias, Gorgias u. s. w.; gebraucht hat es aber auch später gegen Platon selbst, und die übrigen Häupter der alten philosophischen Schulen der Spötter Lukian***), und sich gegen ihre Anklage über diesen Gebrauch gerechtfertiget ****).

LX. Doch vielleicht ist diese Zusammenfassung der genannten fünf Dialogen unter die Einheit des Planes, fal-

*) Protagoras gewiss; er lebte nur noch in seinen Schriften: Gorgias wurde sehr alt, und konnte also noch leben: von Hippias, der im Dialoge Protagoras 30 Jahre vor Sokrates Tode schon eine bedeutende Rolle spielte, wissen wir seinen Tod betreffend nichts.

**) Nur seinen Namen muss Sokrates in den Wolken zu Thorheiten herleihen, von denen gerade er am freiesten war.

***) In der Aukzion der philosophischen Sekten (Vol. III. edit. bipont.)

****) Im Fischer oder den wiedererstandenen Philosophen (ibid.)

falsche Weisheit nach Sokrates Beispiel zu beschämen, nur eine willkührliche Erfindung? Wenigstens giebt uns Platon selbst die Grundlage dazu: und welchem Führer könnten wir lieber als ihm folgen?

Dichter, Politiker und Rhetoren waren es, welche zum Tode des Sokrates sich zusammen verschworen hatten. „*Was zog mir den Hafs aller dieser Menschen zu,*“ so frägt Sokrates, „*deren Sprecher jetzt Melitos, Anytos, und Lykon machen? Durch den Ausspruch des Gottes veranlafst, suchte ich die für weise gehaltenen unter den Menschen auf: ich kam zu einem dieser Politisch-Weisen; ich sprach mit ihm, und fand, dafs zwar viele andere Menschen ihn, vorzüglich aber er sich selbst für weise hielt; dafs er es aber nicht sey: ich versuchte ihm diefs zu beweisen; erreichte aber nichts anderes, als dafs er und viele der Gegenwärtigen mir Feinde wurden**). — *Ich wollte einen Versuch mit den Dichtern aller Art machen; las ihre vorzüglichsten Schriften, und befragte sie über den Inhalt derselben: ich fand, was ich mich fast zu sagen schäme, dafs jeder der Gegenwärtigen so zu sagen besser darüber sprach, als die Verfasser. Ich kam also in Kurzem zu der Ueberzeugung, dafs, was die Dichter hervorbringen, nicht von Weisheit komme, sondern, wie bei den Wahrsagern und Orakel-Sprechern eine Wirkung der Natur, oder des begeisterten Wahnsinnes sey: denn auch diese sprechen manches Schönes, verstehen aber nichts von dem, was sie sagen***).“

Ver-

*) Platon. Apolog. 21. c.

**) Ibid. 22. c. Die Vergleichung der Weisheit des Sokrates mit der der Sophisten 19. e.

Verdiente dieses reichhaltige Thema keine Ausführung? Man sehe die Belege zu diesem Texte! Zuerst trete

J o n

auf!

Der Held des Stückes ist ein Rhapsode (Deklamator, Ausleger homerischer Stücke); einer von der Menschengattung, von der der sanfte Xenophon sagt, dafs er nichts Unwissenderes, als sie seyen, kenne; warum? Weil sie zwar kritlich über Worte seyen, den Sinn dessen aber, was sie deklamiren, nicht verstehen *). Jon, der Ephesier, kömmt so eben als Preisträger von dem unbedeutenden Epidauros her: er verhehlt es gar nicht, dafs er sich für den ersten aller Rhapsoden halte. *„Aber nur als Sänger homerischer Stücke: ist die Rede von irgend einem andern Dichter, so merke ich nicht auf; ich kann kein kluges Wort vorbringen; ich gleiche einem Schlafenden: nennt man aber den Homer, so bin ich wach, meine Aufmerksamkeit ist rege, und die Worte fliefsen mir vom Munde.“* Sokrates: *„Die Gegenstände der verschiedenen Dichter sind doch so ziemlich einerlei: wer nun eine Kunst versteht, weifs nicht nur über einige, sondern über alle Gegenstände derselben zu urtheilen: bei dir mufs es also nicht Kunst und Wissenschaft seyn.“* Jon: *„Was denn:“* Sokrates: *„Eine*

*) Xenoph. Symposion c. III. 6. Memorab. Socrat. l. IV. c. II. 10. Doch sprechen Xenophons Worte nicht das ganze Thema des Jon aus (Ast S. 466.); der positive Theil desselben, begeisterter Wahnsinn treibt Dichter und Deklamatoren, ist Platon allein eigen: auch spricht Xenophon nur von den Rhapsoden; Platon zieht auch die Dichter mit ins Spiel.

„Eine göttliche Kraft. Euer ganzes Geschlecht, ihr Dichter, Musiker, Sänger, Rhapsoden, gleicht den eisernen Ringen, die an einem Magnete hängen: nicht nur der Magnet zieht den erstern an; auch ihm theilt er seine anziehende Kraft mit; dieser dem nächsten: und so hängen sie alle kettenweise an einander. Eben so ihr! Die Dichter, dieses leichte, beflügelte, weihebegabte Geschlecht, so lange es bei Verstande ist, bringt nichts zuwege: erst von den Musen besessen machen sie Dithyramben, Epopoien: Strafgedichte u. s. w.; ausser dessen taugen sie zu nichts; sie sind nur Werkzeuge des Gottes, der je zuweilen sie begeistert: und damit man sich hierüber nicht irren möge, so singt der Gott absichtlich oft aus dem schlechtesten Munde das schönste Lied). Ist nun der Dichter einmal von dem Gotte magnetisirt, so werdet ihr Rhapsoden und Schauspieler es von dem Dichter; und magnetisirt dann euerer Seits wieder Zuschauer und Zuhörer.“* Jon: *„Da hast du recht, Sokrates: oft wenn ich etwas Trauriges deklamire, füllen sich meine Augen mit Thränen: wenn aber etwas Schreckliches, stehen mir die Haare zu Berge, und das Herz schlägt mir heftig.“*

*) Als Beispiel zieht Platon (Jon. p. 534. d.) einen allgemein gesungenen Hymnus an Apollon von einem gewissen Tynnichos an. „*Dieses in seiner Art einzige Beispiel,*“ sagt Graf Fr. L. zu Stollberg (Auserlesene Gespräche des Platon Th. I. S. 365.) „*daſs auch ein sonst unpoetischer Mensch auf einmal von der Begeisterung ergriffen werden könnte, beweiset, weil es zuviel beweisen würde, nichts.*“ Uebrigens läſst er sich die Begeisterung gefallen. „*Was die Begeisterung sey, kann wohl nicht philosophisch bestimmt werden. In der moralischen Welt wie in der physischen kennen wir die Kräfte nur durch Erscheinungen.*“

tig." Sokrates: „*Könnte denn das ein Mann im Festkleide mit goldenem Kranze unter lauter friedlichen Menschen thun, wenn er bei Sinnen wäre?*" Jon: „*Mir liegt daran, daſs ich meine Zuhörer in Schrecken setze, und weinen mache: weinen sie, so kann ich lachen; denn ich erhalte Geld: lachen sie, so bleibt mir das Weinen, und mit der Geldeinnahme ist es vorbei.*" Sokrates: „*Nun also du, Jon, bist vom Homer besessen: verstehst du auch das, wovon Homer spricht? Z. B. die Kunst, Wagen zu lenken, Arzneien zu zubereiten, zu fischen, wahrzusagen, zu weben? Auch die Kunst, ein Kriegsheer anzuführen?*" Jon nimmt alles das auf sich; und von der Heerführer-Kunst läſst er gar nicht ab: „*man kann zwar,*" meint er, „*ein guter Feldherr, aber darum noch nicht ein guter Rhapsode seyn; dagegen ist jeder gute Rhapsode auch ein guter Feldherr.*" Sokrates: „*Warum ziehst du also mit deinem Stabe und dem Goldkranze umher: und machst nicht vielmehr den Feldherrn?*" Jon: „*Meine Vaterstadt Ephesos steht unter Athen, und hat keinen Feldherrn: ihr Athenienser aber, wie die Lakedaimonier, meint, ihr versteht das Ding selbst gut genug; und würdet mich also nicht zum Feldherrn wählen.*" Höher kann nun der eitle Thor nicht steigen: hier muſs man ihn stehen lassen; auch läſst ihn der platonische Sokrates hier stehen, und schlieſst mit der Frage: „*Wähle unter den Beiden! Willst du lieber ein Kunstmann oder ein Gottbegeisterter heissen?*" Jon: „*Gottbegeistert ist das Schönere.*" Sokrates: „*Das bist du also; aber kein Mann von Kunst.*"

LXI. „*Ei!*" sagt ein bedächtiger Mann, „*in diesem Dialoge Jon ist gar kein philosophischer Ernst;*

das

das hat Platon nicht geschrieben)!*" Was hat denn der philosophische Ernst in einer Satyre zu thun? Ich denke aber, wenn man das sokratische Silenen-Gehäuse**) öffnet, die Mine der darin eingeschlossenen Statue werde Ernstes genug verrathen. „*Nicht Satyre*," ruft eine andere Stimme: „*der Zweck dieses Dialoges ist, den Ursprung und die Natur der Dichtkunst zu zeigen***)*" „*Dieser Jon ist ein wunderliches Gesprach, das schwerlich Jemand seiner Entstehung und seinem Zwecke nach erforschen dürfte: auch ist es nicht der Mühe werth****).*" Ein Kritiker sucht einen wissenschaftlichen Zweck in diesem Gespräche; und weil er keinen findet, so meint er, es wäre entweder die Arbeit eines platonischen Schülers nach einem flüchtigen Entwurfe des Meisters — denn manches Einzelne verrathe den ächtesten Geist Platons — oder ein obenhin gearbeiteter Aufsatz von ihm selbst, der aber die Züchtigung der letzten Hand nicht erfahren habe*****), Ein Anderer erklärt den Jon geradeweg für unächt: „*sein Inhalt sey aus andern Schriften Platons entlehnt, und auf einen nichtigen Gegenstand angewendet, welchem Platon gewiſs kein besonderes Gespräch gewidmet hätte; auch beweisen die Darstellung und Ausführung seinen unplatonischen Ursprung******).*" Uns liegt es also

*) Acta societ. philol. Lipsiensis Vol. II. P. III.

**) Platon. Sympos. 216. d.

***) Argument. in Dialog. Jon. Vol. IV. Platon. edit. bipont.

****) Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst B. I. H. II.

*****) Schleiermacher Th. I. B. II. S. 265.

******) Ast S. 468.

also ob, den Zweck des Jons zu bestimmen, und seine Aechtheit nach Inhalt und Form zu prüfen!

Im voraus müssen wir die Freunde der Dichtkunst um Vergebung bitten, wenn wir Ungünstiges von ihr sprechen werden: Platons Meinung über sie zu referiren, nicht sie zu unserer eignen zu machen, ist hier unsere Sache. Vom Rhapsoden zwar fängt Platon an; aber nach seiner Manier, das Einzelne im Allgemeinen zu umfassen, nimmt er den ganzen Chor der Musen-Söhne, Dichter, Ausleger, Deklamatoren und Schauspieler zusammen: „*Gedichte mit ihrem ganzen Anhange*," sagt er, „*sind nicht das Produkt der Besonnenheit, der Erkenntniſs und Einsicht; einer nach bewuſsten Gründen verfahrenden Kunst: sondern eine unbewuſst wirkende, zufällig durch das Schicksal verliehene Gabe der Götter — Apollons und der Musen, bringt sie hervor:*" (sie sind Eingebungen der Phantasie, des Genies, oder wie man es nennen will). Diesen Gegensatz zwischen dem, was aus Vernunft und Einsicht stammt, und dem, was Wirkung blinder Antriebe ist, spricht Platon im Menon, spricht ihn in der Apologie klar aus: im Phaidros sagt er: „*wer ohne den Wahnsinn*" (die Begeisterung) „*der Musen vor die poetischen Thore kömmt; wer sich einbildet, Kunst könne ihm genügen, um ein Dichter zu werden, der bleibt selbst uneingeweiht, und seine, des Nüchternen, besonnene Dichtungen werden gegen die der Wahnsinnigen gleichsam verschwinden *).*" „*Gemälde und Dichtungen,*" so spricht er in der Politeia, „*sind Nachahmungen der Dinge, wie sie sind, sondern wie sie scheinen: man* kann

*) Platon. Phaidros p. 245. a.

kann von Gegenständen, die man durch Farben oder Worte darstellt, gar nichts verstehen, und sie doch auf eine Art zeichnen, oder von ihnen sprechen, die den Unwissenden, weil dem niedern Theile der Seele geschmeichelt wird, überaus wohlgefällt).*" Der ächte Platon ist es also, welcher im Jon spricht; „*warum begnügt ihr euch nicht,*" schliefst er, „*mit der Ehre, die wir euch anthun, euch für gottbegabte Menschen zu halten? Ihr wollt auch noch für weise und verständig in den Dingen gelten, von denen eure Gedichte handeln: das kann man euch nicht zugestehen: das seyd ihr nicht.*"

Welche Veranlassung konnte aber Platon zu dieser Herabsetzung des Dichter-Chores haben? Ein Zeit-Interesse, und ein allgemeines der Philosophie. Hatte nicht die ganze belletristische Zunft kürzlich der Philosophie in ihrem Repräsentanten Sokrates den Krieg angekündigt; ihm den Giftbecher eingeschenkt? Mit welcher Geschäftigkeit mochte dieses leichte schöngeisterische Völkchen ihren glatthaarigen, dünnbärtigen Melitos**) an der Spitze auf die Verurtheilung des weisen Mannes gedrungen haben! Und sie hätten die mit sanftem Spotte gemischte Zurechtweisung, die Demüthigung, die sie im Jon erhalten, nicht verdient? Aber auch im Allgemeinen: „*alt ist der Zwist zwischen der Philosophie und Poesie***),*" so spricht Platon, „*er, welcher aller nachahmenden Dichtung den Eingang in seinen Staat verschlofs: Niemand beschuldige uns defswegen der Rauheit oder Gefühllosigkeit,*"

*) Platon. Politeia l. X.

**) Platon. Eythyphron p. 1. b.

***) Platon. Politeia 607. b.

keit," sagt er; „*die Poesie und ihre Patronen mögen uns beweisen, dafs sie nicht nur vergnügend, sondern auch nützlich für die Staaten, und das menschliche Leben sey! Gerne werden wir sie anhören.*" „*Die Ehrfurcht und Zuneigung, die ich von Kindheit an gegen Homer hegte, hält mich zurück, gegen ihn zu sprechen; doch der Mann darf nicht auf Unkosten der Wahrheit geehrt werden*): er singt von der Arzneikunde, von andern Künsten, von den wichtigsten Gegenständen, Kriegen, Anführung der Heere, Staats-Regierung: aber wer ist durch ihn zum Arzte, zum Feldherrn u. s. w. gebildet worden**)?*" Andere sprechen anders von Homer***): aber Platon sprach so; und er mag sich auch darüber rechtfertigen.

Dem ächt-platonischen Inhalte des Jons entspricht auch die platonische Darstellungsart. Des Rhapsoden Karakter ist nach dem Leben gezeichnet (wer kennt nicht Versemacher oder Verserezitirer dieser Art?): er ist ein eingebildeter Thor, und zwar einer von den unbekehrbaren: immer ist er bereit, eine Deklamations- oder Auslegungs-Probe über Homer zu geben; aber zu sagen, was er denn eigentlich von den Gegenständen selbst, über die Homer spricht, kunstgemäfs verstehe, dazu kann Sokrates ihn nicht bringen: daher mufs dieser sich auf ausführliche Belehrung einlassen, er mufs freilich „*lehrerisch*****)" seyn; er mufs sogar, um Jon ein Muster zu geben, wie er antworten soll,

*) Ibid. 595. b.

**) Ibid. 599. c.

***) Horat. Epist. l. I. 2.

****) Ast S. 468.

soll, selbst die Rolle zu antworten, und Verse herzu, sagen übernehmen.

„*Aus der Anführung des Heerführers Phanokles (Phanosthenes), der sieben Jahre vor Sokrates Tod nach Andros geschickt wurde, könnte man folgern, das Gespräch sey sieben oder sechs Jahre vor dieser Zeit geschrieben*).*“ Geschrieben? Wie das? Mehr kann man nicht folgern, als in diese Zeit wird es als gehalten versetzt. Oder soll bei den platonischen Dialogen gehalten und geschrieben einerlei seyn? Wurde das Gespräch Protagoras dreissig Jahre vor Sokrates Tode geschrieben, weil Platon seine Haltung in diese Zeit versetzt, er, der damal noch nicht Ein Jahr alt war? Oder wurde die Politeia vor der Herrschaft der Dreifsiger geschrieben, weil Nikeratos und Polemarchos, welche unter diesen Tyrannen getödtet wurden, als noch lebend darin aufgeführt werden?

Eine andere Frage! Wurde Jon vor oder nach Phaidros geschrieben? „*Was soll er nach ihm*,“ mufs man fragen; „*und doch kann Niemand, der die ähnlichen Stellen in beiden vergleicht, auf den Gedanken kommen, die Ordnung umkehren zu wollen; denn wo man auch vergleicht, gewinnt die Sache überall das Ansehen, dafs der Jon wohl den Phaidros, der Phaidros aber nicht den Jon vor Augen gehabt hat**).*“ Leider hat der Kritiker nicht nur nicht das „*überall*,“ sondern auch nicht eine einzige Stelle nachgewiesen, wodurch die angegebne Zeitfolge bewiesen würde. Unsere Untersuchung kennt das Datum des Phaidros noch nicht; einsweilen dürfen wir aber

*) Ast S. 469.

**) Schleiermacher Th. I. B. II. S. 263.

aber so viel behaupten: Jon steht an Vollkommenheit der Komposizion weit unter Phaidros: dann wird im ersten zwar die Dichterei als Wirkung des Wahnsinnes oder der Begeisterung aufgestellt; im letztern aber werden ausführlich vier Arten von Wahnsinn, worunter auch der dichterische, aufgezählt: diesem Verhältnisse nach ist es eher Phaidros, welcher als das Höhere und Umfassendere in eine spätere Zeit versetzt werden muſs. Am wahrscheinlichsten stellt den Jon sein Inhalt nahe an Menon; sein Inhalt und seine Tendenz aber zusammengenommen zunächst nach der Apologie.

LXII. Unter die Dialogen, in denen wenig bedeutende Namen herausgehoben werden, um an ihnen ihre ganze Zunft zu züchtigen, gehört auch

Eythydem.

Kaum kennen wir anders woher die beiden Helden des Stückes Eythydem und Dionysodor; und den ersten nennt Platon nur noch einmal im Vorbeigehen im Kratylos*): den andern nennt Xenophou**).

An mimischer Kunst gehört dieser Dialog unter die vollkommensten Platons; „*Jeder wird das Leben und die mimische Kraft des Ganzen bewundern****)*:“ auch

*) Cratyl. 386. d. „*Nach Eythydem kömmt allen alles auf gleiche Weise uud immer zu*:“ dieſs war das eine Extrem, welches einige zu behaupten wagten: alle Begriffe lassen sich mit einander verknüpfen; das andere: keiner läſst sich mit dem andern verbinden. (Sophistes p. 251. b.)

**) Als Lehrer der Kriegskunst. (Memorab. Socr. l. III. c. I. 1.

***) Schleiermacher Th. II. B. I. 397.

auch der Kritiker, welcher ihm die Aechtheit abspricht, gesteht doch, „*dafs er an Lebendigkeit und Kraft des Vortrages andere — nach seiner Meinung unächte — Werke Platons übertreffe; kein ungeübter Sokratiker oder Platoniker könne daher der Verfasser desselben gewesen seyn* *).“ Ein dreifacher Dialog ist künstlich in einander geflochten: die komischen Szenen, in denen die Eristiker ihre Kunststücke produziren, wechseln — wie Fieberträume mit lichten Zwischenzeiten, doch viel besser als im Kratylos von einander geschieden — mit ernsthaften Auftritten, in welchen Sokrates den jungen Kleinias abfrägt, dafs Tugend Wissenschaft, und welcher Art diese Wissenschaft sey. Diese beiden Dialogen sind in einen dritten, in welchem Sokrates das Gesprochene dem Kriton erzählt, wie eingefafst.

Unmittelbar hat Eythydem die eristisch genannten Philosophen zum Gegenstande: eine Art sophistischer Kampfhähne, denen es nicht daran gelegen ist, ob, was sie sagen, wahr sey oder nicht; sondern, die sich an jeden Satz, den ein Anderer ausspricht, anhängen, und dafs er falsch sey, beweisen: behauptet er das Entgegengesetzte, so beweisen sie eben so schnell, dafs auch dieses falsch sey. Jedes Wort von mehrdeutigem Sinne haschen sie auf, und nehmen es bald in diesem, bald in einem andern Verstande; man mag es nehmen wie man will, man hat sich selbst widersprochen; man ist gefangen. Um jeder ernstlichen Untersuchung auszuweichen, stellen sie Sätze auf, die aller weitern Prüfung ein Ende machen, z. B.: Du glaubst mich widerlegt zu haben? Kein Mensch kann den andern widerlegen:

*) Ast S. 418.

legen: warum? keiner widerspricht dem andern. Oder: du hältst meine Behauptung für falsch? Es giebt gar kein falsches Urtheil. Endlich, um den Mitsprechenden in Verwirrung zu setzen, steht ihnen immer ein Vorrath von falschen Schlüssen zu Gebothe: z. B. Ktesippos Vater ist Vater; ein Hund ist auch Vater: also ist Ktesippos Vater ein Hund. Lauter Kunststückchen, die nur Leuten ihres Gleichen gefallen können; die nachzumachen keine großse Geschicklichkeit fodert; Spiegelgefechte, in denen besiegt zu werden rühmlicher als zu siegen ist*): Possen gleich, durch die man einem andern den Fuſs unterschlägt, oder einem, der niedersitzen will, rücklings den Stuhl wegzieht, um über den Gefallenen zu lachen**). „*Es mag einer dieser Kunststücke viele, oder sie gar alle inne haben, von den Sachen selbst versteht er darum doch noch gar nichts****).“ So äuſsert Sokrates sich über diese sachleere Disputirerei: aber der Meinung sind die Meister dieser Kunst selbst nicht! Sie glauben, wer weiſs was Groſses zu besitzen: und wer sie nicht achtet, je nun! der haſst die Kunst, weil er sie nicht versteht. Ihnen ist also nicht anders beizukommen, als daſs man an den ihnen eigenen Lächerlichkeiten sie gleichsam überbietet: was dann auch Platon im Eythydem mit freigebiger Hand gethan hat.

Die Art des Lächerlichen, die er hiezu wählte, ist die der komischen Epopoie, welche Niedriges im hohen Tone vorträgt: „*hohe Weisheit habe ich gehöret, deren Schüler ich selbst zu werden gesinnt bin*,

*) Eythyd. p. 303. d.

**) Ibid. p. 278. b.

***) Ibid.

bin, und Andern zu werden rathe: groſs ist die Unternehmung, würdig von ihr zu sprechen: ihr Musen, und Mnemosyne steht mir bei).*“ Gerade so fängt auch der Sänger des Froschmäuslerkrieges an.

Der Gang des Dialoges ist folgender: Eythydem und Dionysodor, Gebrüder, jetzt schon alte Knaben, waren früher auf die edle Kunst, über Kriegssachen, Stellung, Anführung der Heere, Lagerschlagung, dann über gymnastische Kämpfe in voller Waffenrüstung Unterricht zu ertheilen, gereiset: auch eine andere Art des Krieges, den vor Gericht, hatten sie vorhin gelehret. Jetzt erschienen sie zu Athen mit einer neuen Kunst-Ankündigung: „*Auf das schnellste und beſste Tugend Jemand beizubringen, das ist jetzt unsere Sache. Wenn das nur auch möglich ist,*“ sagt Sokrates; „*wenn Tugend nur auch gelehrt werden kann: wollt ihr uns davon eine Probe geben? Ich dächte, es müſste so angegriffen werden.*“ Sie haben einen edlen bescheidenen Jüngling Kleinias in ihre Mitte gebracht, an dem sie ihr Probestück machen sollen. Der arme Junge! Eythydem schlägt rechts den Ball eines Sophism, Dionysodor fängt links ihn auf, und schlägt ihn wieder zurück; umsonst sucht Sokrates dem verlegenen Kleinias zu Hülfe zu kommen, und erklärt das Thun beider Herrn für Scherz: umsonst mischt ein Liebhaber des Kleinias, Ktesippos, sich in das Gespräch, und läſst auf gleichem Felde mit den Kämpfern sich ein: jedes Wort, das man vorbringt, ist ihnen neuer Stoff, ihre Klopffechterei mit Wortspielen und handgreiflichen Sophismen fortzusetzen, bis sie sich endlich in baaren Unsinn auflöset, und dem Spasse mit Recht ein Ende gemacht wird.

In

*) Eythyd. p. 275. c.

In den beiden ernsthaften Mittel-Szenen, wo Sokrates sich des Gespräches bemeistert, will er eine Probe der protreptischen Philosophie geben, wie man nämlich Jünglinge zum Studium der Weisheit aufmuntern soll. In der ersten bringt er, beiläufig wie im Menon, heraus: daſs, weil nichts an sich gut sey, sondern alles durch rechten Gebrauch erst gut werde, die Tugend Wissenschaft sey. Nachdem ihm Kleinias, daſs sie lehrbar sey, ohne weiters zugestanden hat, fährt er also in der zweiten fort, zu fragen: welche Wissenschaft aber? Sie müſste eine solche seyn, die es verstände, alle andere Künste zu gebrauchen; (das Gespräch geht hier, als die Fassungskraft des Kleinias übersteigend, auf Kriton über) eine Wissenschaft, die uns zugleich das Thun, und den rechten Gebrauch dessen, was wir thun, lehrte: bei allen andern Künsten ist der die Sache hervorbringende von dem, welcher ihren rechten Gebrauch versteht, verschieden: diese höhere Kunst müſste also die königliche oder Staatskunst seyn, welche die Bürger nicht nur reich, frei, und friedsam unter sich (denn das Alles ist an sich weder gut noch böse), sondern, welche sie selbst gut machte. Aber worin gut? Die Sophisten werden nun gebethen, hierauf zu antworten: allein, wie sollten sie es? Sie treiben ihre Klopf-Fechterei ärger als zuvor fort.

Kriton, dem Sokrates das gehabte Gespräch erzählt hat, macht ihm den Tadel bekannt, den ein gescheider Mann darüber geäussert habe, daſs Sokrates mit solchen Leuten sich abgebe: „*auf meine Einwendung, um die Philosophie wäre es doch etwas Schönes*,“ antwortete er mir: „*Was schön? Nichtswürdig ist die Sache und die, die sich mit ihr beschäftigen.*“ Sokrates: „*War der Mann einer der Red-*

ner vor Gericht?" Kriton: „*Nein; sondern einer von denen, die für Andere die Reden schreiben*).*" Sokrates: „*Ich kenne diese Art Menschen; diese Gränzlinge zwischen Philosophie und Politik: sie dünken sich selbst die Weisesten zu seyn, und möchten auch bei Andern dafür gelten: nur die Philosophen stehen ihnen im Wege. Darum sagen sie: theilweise müsse man Philosophie treiben, theilweise sich den Staats-Geschäften widmen; Alles mit Maafs und Ziel.*" Sokrates: (oder vielmehr Platon, er, der sich der Philosophie ganz, und den Staats-Geschäften gar nicht widmete, der sich selbst also diesen Vorwurf durch den Mund des Kriton machte) antwortet: „*Ich denke so über dieses Mittelwesen: wer sich im Mittel zwischen zweien Dingen hält, bleibt, wenn sie beide gut sind, in beiden; ist nur eines gut, wenigstens in diesem zurück; nur wenn sie beide nichts taugen, dann ist er der Bessere: anstatt in einem oder andern guten Dinge vorzüglich zu werden, bleibt er überall an der dritten Stelle zurück.*" Kriton: „*Ich selbst befinde mich mit meinem Sohne in Verlegenheit: soll ich ihn zur Philosophie anhalten? Ich weifs, dafs Geistesbildung wichtiger, als alles Andere ist, was ein Vater seinen Kindern verleihen kann: wenn ich aber diese Philosophen ansehe, so grauet mir davor: so sehr scheinen sie mir, um dir es aufrichtig zu sagen, das Gegentheil von dem zu seyn, was sie seyn wollen.*" Sokrates: „*Lieber Kriton! jede Sache*

*) Nach Schleiermacher Th. II. B. I. S. 405. soll die Schule des Isokrates hier gemeint seyn. Ich denke nicht: von Isokrates dachte Platon freundschaftlich (Phaidros p. 279. a.): der Redeschreiber gab es in Athen genug: es bedarf der persönlichen Beziehung auf einen der Bessern nicht.

Sache hat Freunde von guter und von schlechter Art: wirst du sie selbst deſswegen verachten? Sieh nicht auf die Personen, welche Philosophie treiben; sondern prüfe die Sache selbst! Dünkt sie dir nichts zu taugen, so rathe Jedermann von ihr ab: dünkt sie dir das, was ich davon glaube, so treibe und übe sie, du mit sammt deinen Kindern!"

LXIII. Was sollen wir nun von diesem Gespräche urtheilen: „*Nicht nur weicht es von der hohen und wissenschaftlichen Absicht der platonischen Komposizionen durchaus ab, da das Ganze nur leere Verspottung eines an sich leeren Gegenstandes, der Eristik, ist; sondern erscheint auch des platonischen Geistes ganz unwürdig: denn wäre auch die Darstellung mit der platonischen ganz übereinstimmig, so wird sich doch der Vertraute des platonischen Geistes nie überzeugen, daſs Platon, da er in seinen andern Gesprächen die leere Sophistik und Eristik so oft durchgezogen hat, diesem so nichtigen Gegenstande noch ein besonderes Gespräch hätte widmen können*).*" Hier habe ich es nun! Unterstehe ich mich, den Eythydem für ein Werk Platons zu halten, so ist der platonische Geist mir fremd, mir, wie so vielen Andern, die ihn bisher für ächt hielten: Ein Mann hat Platons Geist in Beschlag genommen; wer darf es wagen, ihm zu widersprechen?

Doch lassen wir uns durch anmaſsliche Worte nicht abschrecken! Also Platons unwürdig war es, in einem eignen Werke die Eristik lächerlich zu machen? Wie aber, wenn sie es in hohem Grade verdiente; wenn ihre Lächerlichkeit von weitverbreitetem, von schädlichem

*) Ast S. 416.

lichem Einflusse auf Platons Zeitalter war? und nach ihrem Zeitalter muſs man doch alte Schriftsteller beurtheilen? Die Hellenen, besonders die Athenienser, waren ein geschwätziges Volk: ihr öffentliches Leben gab ihnen mannigfache Gelegenheit, die ergötzende Uebung des Witzes und des Scharfsinnes vielfachen Reitz, durch spitzfindige Fragen, scheinbare Beweise und Widerlegungen ihre Geistes-Ueberlegenheit über Andere zeigen zu wollen*): die Regeln der künstlichen Logik, durch welche der Schein der Trugschlüsse leicht aufgedeckt werden konnte, waren noch nicht erfunden: um so länger erhielt sich der trügerische Dunst; ein Menschenalter nach der Verfassung des Eythydems fand Aristoteles es noch der Mühe werth, die meisten der in ihm enthaltenen Sophismen aufzulösen**).

Und wollte denn Platon die Eristiker bloſs lächerlich machen? Warum übersieht der Vertraute des platonischen Geistes den eigentlichen, den deutlich ausgesprochenen Zweck des Dialoges? Warum übersetzte er zwar den Schluſs desselben, unterlieſs aber, in seinen Sinn einzudringen? Diese Eristiker nannten sich Philosophen; sie galten für die Weisesten ihrer Zeit***); eine Statue des Einen von ihnen stand in Delphi****). Wir wollen Platons ächten Geist aufrufen, und ihn befragen, wie er diese Menschen ansah! „*Warum steht die Philosophie*,“ sagt Sokrates, „*in*

so

*) „*Solche Dispute sind ein Seelen-Schmaus für Junge und Alte*,“ heiſst es im Sophistes (p. 251. b.)

**) De Sophist. Elench. c. 20. 26. 34.

***) Eythydem p. 304. e.

****) Ibid. 299. c.

so geringer Achtung? Warum vertrauet man Männern, die sich dem Studium der Weisheit gewidmet haben, die Führung der Staaten nicht an? Wird nicht fast allenthalben gesagt, von denen, welche mit Philosophie sich beschäftigen, seyen die Meisten schlechte, die Besten unter ihnen wenigstens unbrauchbare Menschen? Diese vorgeblichen Philosophen sind es, welche die Philosophie schänden? Diese Menschlein, welche, nachdem sie in einer niedrigen, Körper und Seele entnervenden Kunst sich einigen Ruhm erworben haben, ihrem kleinen Kunst-Gewerbe entspringen," (man dürfte hier nur hineinsetzen: wie Eythydem und Dionysodor dem Gewerbe in voller Waffenrüstung Leibes-Uebungen zu treiben und zu lehren), *und unwürdig zur Philosophie sich drängen. — Welche Gedanken und Meinungen können solche Menschen erzeugen? Gewiſs nichts Aechtes, nichts wahrhaft Vernunftgemäſses; nur solche Meinungen, welche man mit Recht Sophismen nennt*),"* so wie die des Eythydems, denke man sich hinzu).

Gegen solche Menschen, welche der Philosophie Achtung und Einfluſs entzogen; welche den sogenannten Geschäftsmännern Anlaſs gaben, mit Stolz auf sie herabzusehen; welche jeden Vater in Verlegenheit setzten, ob und welchem Lehrer einer so zweideutig gemachten Wissenschaft er seine Söhne anvertrauen soll — gegen solche Menschen die Philosophie zu vertheidigen; diese Krämer unächter Weisheit in ihrer Blösse darzustellen, war allerdings Platons, war eines Schülers des Sokrates, des Gegners aller falschen Weisheit, würdig.

Na-

*) Platon. Politeia p. 495. l. VI.

Natürlich muſs der mit Platons Geiste Vertraute vor jedem Andern im Stande seyn, „*das Ungereimte, Ungeschickte, Fehlerhafte, Abgeschmackte, was also nicht von Platon kommen kann* *)," überall aufzuspüren. Dergleichen findet er nun Vieles im Eythydem: nur Einiges als Beispiel! „*Ist die Philosophie etwas Gutes, so treibe sie mit sammt deinen Söhnen*," sagt Sokrates zu Kriton; „*ein ganz unplatonisches, gemein-sokratisches Räsonnement* **)." Also Platon durfte platterdings nichts Gemein-sokratisches beibehalten? Giebt es im Protagoras, im Gorgias nichts dergleichen? „*Prodikos ist unrichtig karakterisirt: denn nicht Richtigkeit der Benennungen, sondern Unterscheidung der Wörter war es, was er lehrte* ***)." Ein trefflicher Schluſs! Wer gleich bedeutend scheinende Worte zu unterscheiden lehrt, lehrt nicht Richtigkeit der Benennungen! Was denn? Hat Unterscheidung der gleich bedeutend scheinenden Wörter einen andern Zweck, als ihren richtigen Gebrauch? „*Wie gemein ist endlich die Ansicht von der Weisheit, daſs sie Glück sey* ****)?" Umsonst hat Sokrates durch eine Reihe von Beispielen erklärt, was er unter dem von ihm gebrauchten Worte *****), welches unserm Kritiker durch Glück zu übersetzen beliebet, verstehe, nämlich das Gelingen einer Kunst-Ausübung, das Erreichen eines vorgesetzten Zweckes; dem

*) Ast S. 417.

**) Ebenders. S. 415.

***) Ebenders. S. 417.

****) Ebenders. S. 418.

*****) *Ευτυχια;* später *ευπραγια* Eythyd. p. 279. e. e.

dem Weisesten in jeder Kunst gelingt auch sein Kunstwerk am besten, sagt er: umsonst bezeichnet er es mit drei andern Ausdrücken: richtig handeln, nicht fehlen, den Zweck erreichen *): umsonst unterscheidet er gerade in dieser Stelle Glück vom Erreichen eines Kunstzweckes — „*mit wem möchtest du lieber im Kriege Gefahr und Glück* **) *theilen, mit einem weisen, oder mit einem unverständigen Feldherrn?*“ Unser Kritiker will einmal tadeln, und dieſs selbst auf Unkosten seines Ruhmes in der griechischen Wort-Kritik, worauf er doch so gerechte Ansprüche hat. Doch genug!

In welche Zeit kann die Verfassung des Dialoges Eythydem versetzt werden? In der Manier, die Satyre mit dem Ernste wechseln zu lassen, ähnelt er dem Kratylos, scheidet aber beide besser von einander; er hat die Beschämung falscher Weisheit zum Zwecke; er weiset die Foderung, sich halb der Philosophie, halb der Theilnahme an Staats-Geschäften als Redner, oder Redeschreiber zu widmen, zurück: drei Karakterzüge, welche ihm mit der gröſsten Wahrscheinlichkeit in der zweiten Schriftsteller-Periode Platons seine Stelle anweisen!

LXIV. Der Dialog

Hippias der Gröſsere

zubenannt schlieſst sich einerseits an die Reihe der Dialogen, in welchen Scheinweisheit mit den Waffen des

*) Ibid. 280. a. ορθως πραττειν, ουχ ἁμαρτανειν, τυγχανειν.

**) Ibid. 279. e. hier steht τυχη, Glück. Mit Recht wird es getadelt, daſs Schleiermacher ευπραγια mit Wohlleben übersetzt hat: aber eben so unrichtig ist es, hier ευτυχια mit Glück zu übersetzen.

des Lächerlichen bekämpfet wird, andererseits aber an die nächstfolgende Reihe an, in welcher nicht mehr unbedeutende, sondern hochberühmte Namen die Haupt-Rolle spielen. Die Art des Lächerlichen, dessen Platon sich in diesem Dialoge bedienet, ist die, welche die Franzosen Persiflage nennen; die dem Karakter der Haupt-Person angemessenste.

Wem sind in seinem Umgangs-Kreise nicht Leute aufgestossen, die mit ihrem Wissen und Seyn höchst zufrieden es sich gar nicht einfallen lassen, daſs Andere an ihnen etwas oder wohl gar viel vermissen; die kein Arges daran nehmen, sich von Andern widersprechen zu sehen, weil das Bewuſstseyn ihres Wissens sie doch über alle Andere hinaufsetzt; die eine solche Masse von Achtung für sich selbst besitzen, daſs der Gedanke von Andern verachtet zu werden, ihnen gar nicht in den Sinn kommt; wer kennt nicht dergleichen in ihrer gutmüthigen Selbstgefälligkeit unerschütterliche Menschen?

Ein solcher Mann ist bei Platon der Sophist Hippias, der Eleer, den wir oben schon kennen lernten, hier aber noch näher kennen lernen werden. Schon die ersten Worte des Dialoges zeichnen ihn nach dem Leben. „*Es ist wohl lange her, schöner und weiser Hippias,*“ so fängt Sokrates an, „*daſs du nicht wieder nach Athen kamst.*“ Hippias: „*Habe ich denn Zeit dazu? Wo irgend meine Vaterstadt Elis ein Geschäft hat, da bin ich der erste, an den man sich wendet, den man zum Gesandten wählet: man weiſs nämlich, daſs man, um Staats-Aufträge zu hinterbringen, oder zu verhandeln einen Geschicktern als mich nicht absenden könnte.*“ Setze nun, du habest einen solchen, mit der Tugend der Selbstzufriedenheit begabten, tausenderlei Dinge wissenden, doch

doch in das Tiefere gründlicher Kenntnisse nirgend eindringenden Mann vor dir! Du läſst dich über irgend einen bedeutenden Gegenstand mit ihm in ein Gespräch ein: er wird nicht säumen, dir auf der Stelle irgend eine oberflächliche Antwort zu ertheilen; du findest sie nicht genügend? er hat sogleich eine andere, eine dritte und vierte in Bereitschaft; alles das, ehe du es noch dahinbringen kannst, daſs er den Sinn deiner Frage richtig auffasse: treibst du ihn in die Enge, so sagt er, er wolle über die Sache nachdenken (oder bei uns seine Bücher nachschlagen), und dann gewiſs Aufschluſs geben: scheint dir das Gespräch zu stocken, so gieb ihm du eine Antwort an die Hand; er wird sie sogleich ergreifen, und mit einem Zusatze aus seinem Wissens-Vorrathe bereichern! Mache ihm das Vergnügen, irgend etwas scheinbar Falsches fallen zu lassen! dann wird er sich breit machen, dir den Text lesen; mit Kleinigkeiten gebt ihr euch ab, wird er sagen, das Groſse kennt ihr nicht: versäumest du nicht, von Zeit zu Zeit seiner Eitelkeit ein Körnchen Weihrauch zu streuen, so darfst du auch manches starke Wort sagen: überhaupt, damit er dir Stand halte, damit ihn dein fortgesetztes Widersprechen nicht auſser guten Humor setze, so gieb vor, deine Einwürfe seyen nicht deine Erfindung; irgend ein spitzfindiger Kopf setze dich damit in Verlegenheit; von ihm, dem weisen Manne, mit dem du jetzt sprechest, wünschest du zu hören, wie du jenem das Maul zu stopfen im Stande seyest! Nur darauf rechne nicht, daſs du den Mann von der Nichtigkeit seines Wissens überzeugest; vielmehr wird er dir am Ende wohlmeinend eine gute Lehre geben, dir von solchen Untersuchungen abrathen, sich selbst dir als Muster aufstellen, und dich, was er treibt, treiben heissen!

So Sokrates und Hippias! „*Die Weisen unserer Zeit,*“ meint Sokrates „*wie du Hippias, Gorgias u. a.* „*übertreffen doch die früher sogenannten Weisen, einen Pittakos, Thales, bis auf Anaxagoras herab, bei weitem an Weisheit: jene Alten, alle, oder viele derselben nahmen an Staats-Geschäften keinen Antheil; sie liefsen sich ihre Weisheit nicht bezahlen; manche von ihnen versäumten sogar die Besorgung ihres Privat-Vermögens: euch sieht man an der Spitze der Staats-Abgeordneten; ihr zieht von Stadt zu Stadt, und lafst euch euere Weisheit theuer bezahlen: ein Weiser mufs nämlich vor allem für sich selbst weise seyn, und das Mafs davon ist Geld-Erwerb! Hippias nimmt das Gesagte ganz behaglich an, und zählt sogar die Summe auf, die ihm seine Weisheit in einem kleinen Städtchen Sikiliens kürzlich eingetragen hat.*“ Sokrates: „*Welche Summen mag nun ein Lehrer der Tugend erst in Städten einnehmen, in welchen Tugend in vorzüglicher Ehre steht, z. B. in Lakedaimon?*“ Hippias: „*Da gab es nichts.*“ Sokrates: „*Vielleicht weil es den Lakedaimoniern an Geld mangelt?*“ Hippias: „*Gar nicht: aber sie glauben, das Ding selbst gut genug zu verstehen; und dann kleben sie fest an ihren alten Sitten und Gebräuchen. Aber* (der treffende Spott, dafs seine Lehre von Tugend gerade dort am wenigsten geachtet werde, wo man die Tugend am höchsten schätze, affizirt unsern Sophisten nicht im mindesten) *aber,*“ fährt er fort, „*eine Rede hielt ich dort über die schönen Bestrebungen, die einem jungen Manne geziemen; eine Rede schön an Gedanken und Ausdrücken: ich werde sie auch hier in Athen halten; versäume nicht dabei zu erscheinen, und bringe auch Andere mit, die zu beurtheilen im Stande sind,*

was

was ich spreche!" Sokrates: *„Wohl, aber was ist denn das Schöne?"* Hippias nennt ein einzelnes Schönes nach dem andern: *„Schön ist ein Mädchen; schön macht das Gold; schön ist es für einen Mann, reich, gesund, geehrt von den Hellenen, in hohem Alter, nachdem er seine verstorbenen Aeltern ansehnlich bestattet hat, selbst wiederum von seinen Kindern schön und prachtvoll begraben zu werden."* Mit Mühe nur bringt ihn Sokrates auf die eigentliche Frage: *„Die Frage ist nicht, was ist schön; sondern was ist das Schöne, das, wodurch Alles, was wir immer schön nennen, schön ist?"* Im Allgemeinen ergiebt sich die Antwort: das Schöne ist etwas, was für Alle und jederzeit schön ist. Was ist aber dieses? Die Untersuchung lauft nun an den mit dem Schönen verwandten Begriffen, die an die Idee desselben anstreifen, ohne es selbst zu seyn, fort: ist das Schickliche, das zu mancherlei Zwecken Taugliche, das Nützliche, ist das Gute, das Schöne? Keines davon. Sind es vielleicht die Gegenstände der Vergnügungen durch die Sinne des Auges und des Ohres? Etwa weil sie gegen die der übrigen die unschädlichsten, die besten sind? Dann kommt das Schöne wieder auf das Nützliche und Gute zurück. Am Ende sagt Hippias: *„Was ist nun das Alles, Sokrates? Wortklauberei, Begriffespaltung. Laſs das bleiben! Vor Gericht, vor einem berathschlagenden Volke auftretend, durch Reden zu überzeugen, und den schönsten aller Preise, Erhaltung seiner selbst, seines Vermögens und seiner Freunde davon zu tragen — das ist schön, das ist der Mühe werth!"*

Die Idee des Schönen muſste Platon bei seinen philosophischen Forschungen aufstossen: das Wort schön umfaſste bei den Hellenen nicht nur das Natur-

und Kunst-Schöne, sondern auch das Moralisch-Schöne; es bezeichnete Alles, was edel, lob- und beifallswürdig war: schön und gut floſs in Einen Begriff zusammen*). Nun giebt uns zwar der Dialog Hippias nur die Grundlage zu einer Bestimmung des Schönen: es soll eine allgemeine für leblose Wesen und Thiere, für Menschen und Götter, für Handlungen der Einzelnen und Anordnung des Staates geltende Vorstellung seyn: die weitern Resultate sind aber nur negativ; getrennt vom Guten darf das Schöne nicht werden, dieſs ist das einzige Positive, worauf am Ende hingewiesen wird. Allein sind wir das bei Platon nicht gewohnt? Giebt sein groſser Dialog Theaitet ein anderes Resultat, als was die Wissenschaft nicht sey? Dieſs ist der Gang eines selbsterfindenden nicht nachsprechenden Forschers, zuerst zu fragen: was ist das Schöne nicht. „*Das ist aber wenig.*" Wartet nur! Seyd nicht voreilig. Gorgias, Philebos, das Gastmahl werden euch schon mehr sagen!

Zudem ist die Untersuchung über das Schöne im Hippias nur das Vehikel, dessen Platon sich bedient, um diesen berühmten Sophisten, und Alle, die ihm gleichten, zu beschämen: sie, aus deren Munde so manche Tirade über das Schöne erklingen mochte; sie, die Andern zuzumuthen sich anmaſsten: thut wie wir! Uebet die Beredsamkeit! Stellt euch an die Spitze der Staats-Geschäfte! Denn das ist schön: und die dann doch auf die Frage, was ist das Schöne, nichts Richtiges zu antworten im Stande waren.

LXV. „*Wie kömmt aber gerade Hippias dazu, als ihr Repräsentant aufgeführt zu werden?*" Vielleicht

*) Καλοκἀγαθία.

leicht that er sich auf seine Gestalt, auf ein schönes Aeuſseres viel zu Gutem, „*er, der so schön Bekleidete, so schön Beschuhte**), *der von einem erhabenen Sessel herab Lehrende***).“ Doch wozu diese Vielleicht? Der Dialog selbst spricht die Ursache klar aus. Ueber das Schöne, das zu treiben, und sich darin zu üben, jungen Männern geziemte, hatte Hippias eine Prunkrede in Lakedaimon gehalten, und wollte sie in Athen halten. Wahrscheinlich lag diese Rede geschriebeu vor Platons Augen, (wie er im Gorgias eine Rede des Polos gewiſs***), wie im nämlichen Gorgias, Menon, Philebos und Phaidros höchst wahrscheinlich wirkliche Schriften des Gorgias vor Augen hatte. Welche Leerheiten und Plattheiten mochte der schönrednerische Sophist in dieser Rede deklamirt haben? Wer weiſs, ob nicht gerade die Antworten, mit denen er in unserm Dialoge so übel paradirt, „*schön ist ein Mädchen, schön macht das Gold*,“ auf Stellen in seiner Rede anspielen? Wenigstens die Tirade, die wir oben angeführt haben: „*schön ist es, reich und gesund, bis — begraben wird*,“ sieht einer nachgeschriebenen Stelle ganz ähnlich.

„*Aber Hippias ist ungeschickt karakterisirt*****)!“ Wenn der Kritiker sagte, ungünstig, so würden wir es zugestehen: was folgte aber auch daraus? Wenn er sagte, unwahr, so würden wir ihn fragen, woher er denn bessere Notitzen über Hippias habe, als die, welche Platon von ihm giebt, und würden den Verthei-

digern

*) Hippias M. p. 291. a.

**) Protagor. p. 315. b.

***) Gorgias p. 462. b.

****) Ast S. 460.

digern von diesem es überlassen, seine Schilderung zu rechtfertigen. Aber unrichtig? Ehe man ein Gemählde tadeln, ehe man sagen kann: dieser Gesichtszug ist zu unedel; diese Stellung zu nachlässig u. s. w., mufs man sich doch zuerst erkundigen, was der Meister darstellen wollte. Wen wollte Platon schildern? Einen Alles zu wissen vorgebenden, mit seinem Wissen Prunk treibenden, von der Vollkommenheit desselben innig überzeugten, daher gegen allen Zweifel daran hieb- und stichfesten, daher auch diesen Zweifel gutmüthig ertragenden, einen seiner Erhabenheit über andere immer unerschütterlich sich bewufsten Mann. Fiel denn dem Kritiker nie in seinen Umgebungen ein ähnlicher Karakter auf? Kein Wunder dann, wenn er Unrichtigkeiten in der Schilderung eines Gegenstandes findet, den er nicht kennet: aber Platon hatte Originale zu seinem Gemählde vor sich; alle seine Züge stimmen zusammen, und bilden ein meisterhaftes Ganzes.

„*Sonderbar ist der Scherz des Sokrates mit dem Manne im Hinterhalte*)*, *dem er immer Rede stehen müsse; abgeschmackt aber wird er durch die stete Wiederholung, bis ihn Sokrates selbst zerstört, indem er verräth, dafs er selbst dieser Mann sey**).*“ Scherz, und zweckgemäfser Scherz ist dieser Mann im Hinterhalte für den eitlen Hippias, um gegen seine Eigen-

*) Anstatt zu sagen, mein inneres Bewufstseyn straft mich, wenn ich mich von einer Sache zu sprechen unterstehe; als verstände ich sie, die ich nicht verstehe — so wie du Hippias vom Schönen sprichst — braucht Sokrates den Kunstgriff zu sagen: ein gewisser Jemand macht mir jedesmal diese Vorwürfe; ein strenger Mann, der sich nicht so leicht befriedigen läfst. Hippias M. p. 286. c. und weiter fort.

**) Ast S. 460.

Eigenliebe nicht unmittelbar anzustossen: aber Ernst ist es dem Sokrates mit dieser Zwiesprache zwischen dem äufsern und innern Menschen. „*Wenn du, was ich behauptet habe, nicht widerlegest,*“ sagt er bei einer ähnlichen Gelegenheit, „*so wird Kallikles, o Kallikles! nicht mit dir übereinstimmen, sondern das ganze Leben hindurch dir mifstönen. Ich wenigstens, du Bester! bin der Meinung: Lieber möge meine Leier verstimmt seyn und mifstönen, oder ein Chor, den ich anzuführen hätte; lieber mögen die meisten der Menschen nicht mit mir einstimmen, sondern mir widersprechen, als dafs ich allein mit mir selbst nicht zusammenstimme, sondern mir widerspreche**). Diese Rücksprache mit seinem innern Menschen wird von vielen Menschenkennern als ein treffliches Hausmittel zur Selbstvervollkommnung angerühmt; besonders empfiehlt es Shaftesbury**) den Schriftstellern: dafs Platon diesen innern Richter im Hippias personifizirt aufführt, giebt dem Gespräche einen eignen Reitz. Zweckmäfsig, also nicht „*abgeschmackt,*“ ist die Fortsetzung eines Scherzes bis zu einer schicklichen Veranlassung, ihn abzubrechen: so in unserm Dialoge! Es kann nicht fehlen, manchmal mufs auch die selbstgefälligste Eitelkeit bei einem Blicke in das Innere des Gemüthes die Leerheit ihres Wissens bemerken; dann tröstet sie sich, wie Hippias, damit, die Menschen werden es vielleicht nicht merken! Die Erklärung: schön ist, was durch Aug und Ohr vergnügt, hat Hippias lauten Beifall. „*Sind auch schöne Handlungsweisen und Einrichtungen da-*

*) Platon. Gorgias 482. b.

**) Characteristics. Vol. I. Advice to an author.

dadurch schön? frägt Sokrates. Der Einwurf ist niederschlagend: wie hilft sich Hippias? „*Das merkt der Mann*“ (im Hinterhalte) „*vielleicht nicht!*“ Sokrates: „*Der schon, vor dem ich mich am meisten zu schämen hätte, wenn ich albern wäre; wenn ich mir einbildete, da etwas zu sagen, wo ich nichts sagte.*“ Hippias: „*Wer ist dieser?*„ Sokrates: „*Sokrates, des Sophroniskos Sohn**)?“ Noch ein, aber bescheidener Zweifel ist übrig: „*es ist fast unwahrscheinlich, dafs Platon den Hippias zweimal, und beidemal in reinem Zwiesprach mit Sokrates zum unglücklichen Helden sollte gewählt haben, zumal beide Gespräche ohne irgend eine andere Beziehung auf einander sind. Wenn nun eines platonisch seyn soll, und das andere nicht, so wird doch der Sieg dem Gröfsern bleiben***). Ich denke, es komme auf die Beweise der Aechtheit, nicht auf den Namen einer Schrift an: zumal, da es sich leicht nachweisen läfst, wie beide Hippias zu einem und demselben Namen kamen. Platon hatte in seinen jüngern Jahren, da er noch Themen seines Lehrers behandelte, auch das sokratische Paradoxon: mehr werth ist, wer freiwillig, als wer wider Willen fehlt, einer Ausführung würdig gefunden; er knüpfte sie an eine von Hippias gehaltene homerische Vorlesung an: geschrieben war geschrieben. Einige Jahre später fieng Platon an, eine Gallerie vorgeblicher Tugendlehrer aufzustellen: Eythydems und Protagoras Porträte waren schon, oder sollten unter ihren eigenen Namen darin aufgestellt werden. Als Tugendlehrer hatte aber auch Hippias geglän-

*) Hippias M. p. 298. b.

**) Schleiermacher Th. II. B. III. S. 403.

geglänzet; als solcher war er in dem frühern Aufsatze seines Namens nicht geschildert worden: sollte Platon aus abergläubischer Scheu vor einer Namens-Identität ihn des verdienten Ehren-Denkmals berauben? Wahrlich! er hätte an den Mitgenossen seines Ruhmes ein Unrecht begangen! Ein Hippias war geschrieben, ein zweiter sollte geschrieben werden: Alles, was Platon thun konnte, war, den letztern von dem erstern so unabhängig zu machen, und so wenig aus diesem in jenen aufzunehmen, als möglich war: und diefs hat Platon auch gethan.

Wann wurde Hippias der Grössere geschrieben? Da er die Tendenz, falsche Weisheit zu beschämen, und die Zumuthung, höre auf zu philosophiren, widme dich der Staats-Beredsamkeit! mit dem Eythydem gemein hat, so mufs er auch in die nämliche Periode mit demselben, in die zweite Schriftsteller-Periode Platons, versetzt werden.

LXVI. Wie der Wanderer, der eine Strecke rauhen Weges durchwandelt hat, bei der Aussicht auf eine ebnere Bahn sich freuet, so dürfen auch wir uns freuen, den schwerern Theil unserer Untersuchungen geendet zu haben, und in dem noch übrigen einen leichtern Fortschritt uns versprechen zu dürfen. Unter zwei und zwanzig Platons Namen führenden Schriften, die wir bisher der Prüfung unterwarfen, waren nur zwei, gegen deren Aechtheit kein Zweifler aufgetreten war: der Steine des Anstosses und der kritischen Dornen gab es genug, die aus dem Wege zu räumen wir nicht vermeiden konnten. Von den noch übrigen Schriften Platons sind nur wenige, gegen deren Aechtheit eine kritische Stimme sich erhoben hätte — wir müfsten nur selbst diese Rolle des Zweiflers auf

uns zu nehmen, uns gedrungen finden! — bei ihnen bleibt uns nur ihre Zeitbestimmung, also nur eine Hälfte der Arbeit übrig.

Dafs Platon mit den Diis minorum gentium unter den reisenden Tugendlehrern, Eythydem und Hippias, jenen dem Verlachen, diesen dem Belächeln Preis gebend, etwas hart verfuhr, läfst sich nicht läugnen: ob er ihnen vielleicht nicht nur wehe, sondern auch unrecht gethan habe, liegt ausser der Erreichung unserer Beurtheilung. Dafs er aber mit den Diis majorum gentium, dem Weisen Protagoras, und dem Redekünstler Gorgias ehrenhafter verfuhr, liegt aus den beiden Dialogen, die von ihnen den Namen führen, am Tage. Bei ihnen läfst er es seinem Sokrates daran genügen, sie selbst in Verlegenheit zu setzen, und bei den Zuhörern die Ueberzeugung zu erregen: hier bei diesen gerühmten und sich rühmenden Meistern wohnt die Weisheit nicht.

Als ästhetisches Kunstwerk ist der Dialog

Protagoras

das meisterhafteste unter den Werken Platons. Es ist ein grofses Gemählde; grofs in allen seinen Theilen; Haupt- und Neben-Personen, Zuhörer, die Szene, Alles ist individuell gezeichnet. Die Szene ist das Haus des reichen Kallias, der alle Gemächer mit Einschlufs der Speisekammer nicht ohne Verdrufs für seinen Verwalter zur Aufnahme der fremden Weisheit geräumt hatte. Im Anfange erblicken wir den Prodikos auf einem Bette in Kissen gewickelt liegend; Hippias spendet von einem Thronsessel herab seinen aufmerksamen Zuhörern astronomische Kenntnisse; Protagoras geht mit einem Schwarme von Anhängern, die sich ehrerbietig um ihn herschwenken, im Saale auf und

ab:

ab: im Vordergrunde tritt Sokrates auf, dem Protagoras einen jungen Athenienser zum Schüler präsentirend. Nach und nach versammelt sich der ganze gelehrte Adel Athens; darunter der immer vorlaute, und den Sokrates begünstigende Alkibiades: auch die meisten der übrigen sind uns aus andern Dialogen Platons bekannte Personen. Ein allgemeiner Konseſs wird beliebet: man nimmt im Kreise herum Platz.

Auch was Aristoteles als Hauptstück zu einem Drama fodert, unvermutheter Glückswechsel, mangelt nicht: das Gespräch wendet sich mannichfach; bald scheint Sokrates, bald Protagoras zu siegen; die Handlung droht mehr als einmal zu stocken, wird aber, doch nicht ohne Einmischung der Nebenpersonen, immer wieder in Gang gebracht. Am Ende ereignet sich das Gegentheil von dem, was der Anfang angekündigt hatte: kann die Tugend gelehrt werden, dieſs hatte im Anfang Sokrates bezweifelt, Protagoras behauptet: zuletzt ergiebt es sich, daſs Protagoras die Lehrbarkeit der Tugend widersprochen, Sokrates bewiesen hat.

Der Schluſs des Dramas ist: der reiche, weitberühmte Protagoras macht dem jungen Bürger von Athen, Sokrates (von solchem Alter läſst Platon ihn hier auftreten) das vornehme Kompliment: „*Du hast recht brav gesprochen, ich sehe das gerne an jungen Leuten: die Meinung von dir habe ich schon gegen Mehrere geäussert, daſs ich sehr viel auf dich halte, vorzüglich unter denen deines Alters: wahrhaftig soll es mich nicht wundern, einst von dir zu hören, daſs du ein durch Weisheit berühmter Mann geworden seyest* *)." Gewiſs! artiger kann man sich nach

*) Protagor. 361. d.

nach einer erlittenen Niederlage nicht aus der Schlinge ziehen; und Platon bedarf es nicht hinzuzusetzen, mit welchem Urtheile über beide Kämpfer die Zuhörer den Kampfplatz verliefsen.

Die einzelnen Schönheiten, mit denen Platon diesen Dialog reichlich ausgestattet hat, herauszuheben, oder ihn ganz zu analysiren, würde uns zu weit führen, und ist auch dieses Ortes nicht. Aber so viel müssen wir aus ihm ausziehen, als erfoderlich ist, seinen äussern Zweck und seinen innern wissenschaftlichen Gehalt zu bestimmen: denn so viel bedürfen wir, um ihm seine Zeitstelle unter andern Werken Platons anweisen zu können.

LXVII. Hippokrates, ein junger Athenienser von einem grofsen und reichen Hause hat spät Abends gehört, Protagoras der Weise sey in Athen angekommen: er kann den Anbruch des Tages nicht erwarten, um Sokrates die freudige Zeitung zu melden; er weckt ihn; auf der Stelle soll er ihn zu Protagoras führen: sein und seiner Freunde Vermögen will er aufwenden, um des Mannes Schüler zu werden. Sokrates: „*Um Sophist, wie er zu werden? Würdest du dich nicht schämen? Also auf die Art, wie ein Mann von Bildung das Zitherspielen lernt? Kennst du aber die Waare, die du von diesem Weisheitskrämer zu kaufen gesinnnt bist? Weifst du, was ein Sophist ist? Waaren zur Körpers-Nahrung kannst du in einem Geschirre zu Hause bringen; ihre Güte selbst prüfen, oder durch Verständige prüfen lassen: aber diese Waaren zur Seelen-Nahrung nimmst du auf der Stelle in dich auf; wie wenn sie nun von schädlicher Art wären *)?*“

Wie

*) Ibid. 314.

Wie immer! sie gehen. Sokrates stellt seinen jungen Freund vor; Protagoras erklärt, nicht ohne einen verächtlichen Nebenblick auf seine Kollegen in der sophistischen Kunst zu werfen: „*mit andern Kenntnissen gebe ich mich nicht ab; meine Sache ist es zu lehren, wie man auf's beſste sein Haus regieren, wie im Handeln und Sprechen am mächtigsten im Staate werden könne: also Politik*).*" Sokrates: „*Wenn sich das nur auch lehren läſst! In so ferne ich die Handlungsart der Athenienser und ihre Jugend-Erziehung betrachte, so sind sie der Meinung nicht, daſs Tugend gelehrt werden könne, oder gelernt zu werden bedürfe.*" (Die Ausführung dieser Behauptung hat der Dialog Protagoras mit dem Dialoge Menon bei gleichem Thema gemein: alles Uebrige ist im Protagoras neuer bereichernder Zusatz). Protagoras zeigt durch den schönen Mythos über die ursprüngliche Vertheilung der Gaben an die lebenden Geschöpfe (eine Uebertragung des anakreontischen Liedes: Die Natur gab dem Stiere Hörner u. s. w. aus dem Poetischen in das Philosophische**), daſs alle Menschen Anlage zur Tugend haben; daſs man sie Jedem zumuthe; daſs Tadel und Strafe auf diese Zumuthung sich gründen: er weiset nach, was dann doch Groſseltern, Väter und Mütter, Lehrer der Musik und Dichtkunst, und endlich die Gesetze des Staates für die Bildung zur Tugend leisten. (Sokrates hält sich nicht damit auf, die Aermlichkeit dieses Unterrichtes zu erweisen; sie spricht sich selbst aus: in der Politeia wird sie im Ernste ihrer ganzen Verderblichkeit nach

*) Ibid. 318. e.

**) Ode II. In Drexels neuester Uebersetzung die zweite des fünften Buches.

nach geschildert), „*und dann, denke ich*," fährt Protagoras fort, „*einer von denen zu seyn, die zur Tugend Anleitung zu geben im Stande sind: einer, der es vorzüglich vor Andern versteht, wie Jemand ein rechtschaffener Mann werden könne; und der den Lohn, welchen er für seinen Unterricht fodert, wohl verdient**)."

Im Menon war die Frage, sind denn nicht die Sophisten als Lehrer der Tugend da, von dem düstern Anytos verächtlich zurückgewiesen worden: hier wird sie als die Hauptfrage des Dialoges aufgefafst. Wenn sie wirklich im Stande sind, Tugend zu lehren, so müssen sie doch wissen, was Tugend ist, und wie ihre Theile sich unter einander und zur Einheit der Tugend verhalten! Sokrates frägt also: „*Du hast fünf Theile der Tugend genennt, Protagoras! Klugheit, Mässigkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit* (unserer nicht ganz entsprechenden Benennung nach) *und Heiligkeit oder Religion: auf welche Art machen sie ein Ganzes aus? Wie die Theile des Angesichtes, jeder von dem andern verschieden; oder wie die Theile einer Masse z. B. Goldes, nur durch die Gröfse verschieden***)?" Auf ein Gemeinsames der übrigen Tugenden, und dafs sie auf Erkenntnifs beruhen, läfst sich Protagoras nach mancherlei Ausbiegungen des Gespräches ein: aber „*tapfer*," darauf besteht er, „*kann man in einem hohen Grade, und doch dabei sehr unweise, unmäfsig und ungerecht seyn****)." Nun bringt ihn Sokrates dahin, einzugestehen: alle Tugend, also auch die Tapferkeit wie die übri-

*) Protagor. 328. b.

**) Ibid. 329. d.

***) Ibid. 349. d.

übrigen sey Wissenschaft; also lehrbar. Der Sophist ist überwiesen, sich selbst widersprochen zu haben: und diefs zu leisten war der Zweck des Dialoges: „*diese hochgefeierten Männer, denen ihr zueilet, denen ihr grofse Summen Geldes in den Schoofs werfet, die ihr die Weisen nennet — sie wollen Tugendlehrer seyn, und wissen nicht, was Tugend ist.*“

Wie beweist aber Sokrates, dafs alle Tugend auf Erkenntnifs beruhe, Wissenschaft sey? Er führt diesen Beweis nicht mehr, wie im Menon und Eythydem dadurch, dafs nichts an sich, sondern alles nur durch den rechten Gebrauch gut sey; sondern er bindet ihn an den Gemeinspruch an, dafs man manchmal das Bessere erkenne, aber von den Begierden überwunden, hingerissen werde, das Gegentheil zu thun. Protagoras: „*Was soll uns aber dieser Gemeinspruch?*“ Sokrates: „*Genug, wenn er uns dazu dient, ausfindig zu machen, wie die Tapferkeit sich zu den übrigen Tugendtheilen verhalte**).“ Nun werden zwei Fragen aufgestellt, welche die Basis der wissenschaftlichen Ethik ausmachen; die vom Verhältnifs der vernünftigen Seele zur begehrenden, und die vom Verhältnifs des Guten zum Vergnügen. Sokrates: „*Sage mir, und das unverholen, Protagoras! wie denkst du von der Erkenntnifs? Wie viele Menschen: sie sey nichts Kräftiges, Leitendes, Beherrschendes; oft könne sie sich in einem Menschen befinden, doch herrsche nicht sie über ihn, sondern etwas Anderes; bald Zorn, bald Lust, bald Schmerz, zuweilen Liebe, oft Furcht: es stehe nicht besser mit ihr, als mit einem elenden Sklaven, der von jedem hin und her gezogen werde; oder es sey etwas Schönes um sie;* sie

*) Ibid. 353. b.

sie beherrsche den Menschen, und nichts Anderes könne ihn zwingen, gegen seine bessere Einsicht zu handeln)?*" Protagoras ist für die Macht der Erkenntniſs. Sokrates: „*Die Menschen sagen aber: die Begierden reissen sie gegen ihr besseres Wissen hin: was will das heissen? Alles kömmt auf die Frage an: ist Vergnügen das Gute? Ist gut und Lust, bös und Schmerz einerlei, oder nicht? Nehmt das Erste an, oder das Zweite; ich stelle es euch frei**)! Das Erste? Dann kann es nur die Gröſse des unmittelbar oder in der Folge zu erwartenden Vergnügens seyn, was euch zum Handeln bestimmt; eine Abwägung der gröſsern Lust gegen den geringern Schmerz; also ein Urtheil euerer Seele; also Einsicht, wenn ihr gut, also Unwissenheit, wenn ihr schlecht handelt.*" Die andere freigestellte Voraussetzung: gut und Lust sind verschieden; es gieht gute und böse Vergnügungen, ist zwar ausdrücklich vorbehalten worden, wird aber — denn der Zweck des Beweises war auch bei der ersten schon erreicht — im Protagoras nicht weiter berührt; im Gorgias aber als die allein wahre ausführlich aufgestellt; und die Hauptfrage: ist Vergnügen das Gute? macht den Inhalt des ganzen Philebos aus.

LXVIII. Sehen wir auf den äussern Zweck des Protagoras; so gehört er in die Reihe der bisher behandelten Dialogen, in die zweite Schrifsteller-Periode Platons: sehen wir auf sein Thema und die vollkommnere Komposizion, so ist er der Zeit nach später als Menon und Eythydem; denn Alles ist bei ihm positi-

ver,

*) Ibid. 352.

**) Ibid. 354. e.

ver, reichhaltiger, ausführlicher, erschöpfender, kunstreicher: sehen wir endlich auch seine wissenschaftlichen Andeutungen, so steht er vor Gorgias und Philebos; er ist gleichsam ihr Vorläufer, ihr Ankündiger.

Anders urtheilen Andere! „*Ohne Zweifel ist dieser Dialog vor Protagoras Tod* (zehn bis eilf Jahre früher als Sokrates Anklage), *zu welcher Zeit Platon das zwanzigste Jahr zurückgelegt, und sicher auch einige Jahre schon des Sokrates Unterricht genossen hatte, niedergeschrieben*).*“ Daſs man irgend eine Vermuthung, einen Einfall leichtweg hinschreibe, begreife ich: aber dieses „*Ohne Zweifel,*“ dieses „*Sicher*“ muſs ich bewundern. Sicher hatte Platon vor seinem zwanzigsten schon einige Jahre Sokrates Unterricht genossen? Ohne Zweifel ward der Dialog Protagoras vor dem Tode seines Helden geschrieben? Andere Schriftsteller pflegen solche unzweifelhafte sichere Angaben mit irgend einem Beweise zu versehen: unser Kritiker konnte von der ersten, von der zweiten beliebte es ihm nicht, einen Beweis zu geben. Noch nicht Mann muſste Platon gewesen seyn, soviel merkt man, als er diesen Dialog schrieb, oder vielmehr „*das ganze zehn Jahre früher gehaltene Gespräch den Sokrates so erzählen lieſs, als habe er es nach der spätern Mittheilung seines Lehrers niedergeschrieben**).*“ Der Dialog Protagoras steht nämlich bei unserm Kritiker nicht im besten Geruche: „*er ist rein sokratisch; wir finden in ihm noch nicht den platonischen Sokrates, noch nicht die Erhebung der sokratischen Ethik zum Spekulativen des Pythagoreismus*

*) Ast S. 82.

**) Ebendas.

mus und des Eleatismus, noch nicht die Ausbildung des sokratischen Dialogs zur strengwissenschaftlichen Form, zur Dialektik).*" Am Ende könnte man die Folge ziehen, Protagoras wäre gar kein Werk Platons! Warum ist der Kritiker nicht konsequent genug, wie über mehrere andere platonisch genannte Schriften, auch über den Protagoras, weil sein Inhalt und sein Dialog blossen Sokratism verräth, das Verwerfungs-Urtheil der Unächtheit auszusprechen?

Doch eine Jugendarbeit Platons bleibt der Dialog Protagoras immer! „*Denn in ihm wird das Aeussere des philosophischen Verfahrens aufgefunden, und was sich dafür ausgiebt, beurtheilt, wie im Phaidros das Innere davon war aufgestellt worden**).*" Darum also, weil diese beiden Dialogen die Form und Methode der ächtphilosophischen Mittheilung enthalten, mufsten sie auch zuerst niedergeschrieben werden? Dafs ein erfindender philosophischer Schriftsteller der Gesetze der Methode nicht nur zuerst sich klar bewufst werden, sondern sie auch zum ersten Gegenstande seiner Schriften machen müsse, — die Unhaltbarkeit dieser Hypothese haben wir früher schon bewiesen ***). Aber auch die Subsumpzion: „*Die Hauptabsicht des Protagoras sey, die sokratische Gesprächsform als die eigenthümliche Form jeder ächtphilosophischen Mittheilung lobpreisend und verherrlichend zu verkündigen****),*" wo fände diese im Protagoras sich begründet? „*Es finden sich häufig ein-*

*) Ast S. 68.

**) Schleiermacher Einleitung zum Protagoras Th. I. B. I.

***) Nr. XIV.

****) Ebendas. S. 228.

eingestreute, beiläufige Winke dazu!" Ja Winke; Sokrates sagt etliche Male, wie er glaube, daſs ein philosophisches Gespräch geführt werden soll; wie er es zu führen im Stande sey: das geschieht aber nebenher, wie im Vorbeigehen: im Gorgias finden sich der Regeln des Dialogs eben so viele, oder noch mehrere; deſsgleichen im Theaitet, im Sophistes: gehören auch diese wie Protagoras zu den ersten Schriften Platons der Zeit nach? „*Nein; im Protagoras machen diese Winke den wahren Mittelpunkt, die Haupt-Absicht des ganzen Werkes aus: nur dadurch erklären sich die vielfachen Verschlingungen des Gespräches*).*" Um den Zusammenhang aller Theile des Protagoras mit seiner Hauptabsicht zu finden, bedarf man wahrlich jener Winke gar nicht: die Absicht, die falsche Weisheit zu beschämen, liegt offen da: darum muſste diese Weisheit in ihrem Glanze dargestellt werden; es muſste durch die ironische Aufstellung des Gegentheiles von dem, was das Resultat des Gespräches seyn sollte, dem Protagoras Gelegenheit gegeben werden, seine Deklamazion über die Erziehung zur Sittlichkeit und über den Ursprung des Rechtsgefühles im Menschen vorzubringen, es muſste auch den beiden andern Sophisten erlaubt werden, eine Probe von ihrer Weisheits-Waare auszukramen: um den Vorwurf abzulehnen, Platon tadle die Künste der Sophisten, weil er ihrer selbst nicht mächtig sey, muſste er sie auf ihrem eignen Felde überbieten, einen Mythos, einen Kommentar über Dichterstellen, Brocken ihrer Schönrednerei und ihrer grammatischen Spitzfindigkeiten in den Dialog einweben. So hängen alle Theile mit der

*) Ebendas.

der Absicht des Ganzen auf natürliche Art zusammen; und man bedarf des Zwanges nicht, nebenher gegebene Winke, d. i. die Theilchen zum Zwecke des Ganzen zu erheben.

Einen Einwurf müssen wir selbst uns noch machen. „*Konnte Platon nach seinem Phaidon noch den Protagoras schreiben? In jenem hatte er schon einen hohen Schwung der Spekulazion erreicht; hier im Protagoras — setzen wir auch den Jon, Eythydem, Hippias und Gorgias hinzu! — findet sich nichts mehr davon!*“ Ganz natürlich! Platon wollte, — und er hatte Ursache dazu — die Philosophie gegen die eitlen Anmassungen der Poetik und der Sophistik, gegen die Verachtung, welche sie von Politikern und Rhetoren erfuhr, vertheidigen: er mufste diese Gegner auf ihrem eignen Felde angreifen; was sollten ihm hier seine spekulativen Ideen? Dazu kannte er zu gut, was für jede Sache das Schicklickste sey. Wie er in einer andern Reihe von Schriften seine theoretischen Forschungen fortsetzte, werden wir bald nachher vernehmen. „*Im Phaidon schon wird die Herrschaft der Seele über den Körper behauptet:*“ Im Protagoras noch bestimmter die Herrschaft des erkennenden Seelentheiles über den begehrenden. „*Im Phaidon wird die höhere philosophische Tugend, welche auf Betrachtung der ewigen Wahrheiten beruht, von der gemeinen, das Mehr und Weniger des Vergnügens berechnenden, Klugheit unterschieden.*“ Im Protagoras wird hypothetisch für den gegenwärtigen Zweck auch auf den Fall, wenn Gutes und Vergnügen eins wären, bewiesen, dafs doch Erkenntnifs die Handlungen der Menschen leiten würde. Was aber im Phaidon nicht berührt ward, was die Basis

der Ethik ausmacht, das Verhältniſs des Guten zum Vergnügen — diese Frage wird im Protagoras zuerst als Hauptfrage aufgestellt, im Gorgias weiter erörtert, im Philebos vollständig aufgelöset. Auch der Inhalt des Protagoras mit dem des Phaidon verglichen, enthält also keinen Grund, jenen vor diesen zu setzen*).

LXIX. Eine andere Art von Kunstwerk als Protagoras, aber in seiner Art gleich groſs ist der Dialog

Gorgias;

hier ist die Zahl der handelnden oder vielmehr sprechenden Personen kleiner; die Vorhalle des Gemähldes ist weniger brillant: dagegen herrscht eine Völle von Bewegung und Leben darin. Das Ganze stellt einen in drei Abstufungen sich erhebenden Kampfplatz dar: der Preis, um den gestritten wird, ist die bessere glückseligere Lebensweise: die kämpfenden Partheien sind Philosophie und Rhetorik; jene streitet für Gerechtigkeit und Tugend, diese für den Besitz politischer Macht: der Vorfechter der ersten ist Sokrates allein; für diese treten drei Kämpfer, der Redekünstler

*) Daſs Ast ohne einen Grund anzugeben, Schleiermacher auf eine blosse Hypothese bauend, den Protagoras für eines der ersten Jugendwerke Platons, oder für das allererste halten, stört ihre ganze Ansicht von den eigentlichen Jugendwerken desselben. Der erste verwirft sie als unächt: wie konnten sie nach einem Kunstwerke wie Protagoras von dem nämlichen Künstler noch verfertiget werden? Schleiermacher mit dem platonischen Geiste vartrauter, als daſs er sein Wehen auch in den kleinern Aufsätzen miſskennen sollte, muſs zu der zwangvollen Auskunft Zuflucht nehmen, sie als Anhänge (Lückenbüsser) dem Protagoras nachzusenden. An seinen rechten Platz gestellt, verdrängt dieser keinen der andern mehr von der ihm zukommenden Stelle.

ler Gorgias, Polos der Sophist, und Kallikles, ein atheniensischer Politiker, nach einander auf. Die Wärme des Streites wächst: kaum hat Sokrates den ersten Feind besiegt, so tritt ein zweiter mit stärkern Waffen gegen ihn auf: ein dritter will die schwache Seite, die diese beiden gegeben hatten, vermeiden; er entfaltet alle Stärke der Gründe für das Unrecht. Sokrates weicht nirgends; er scheint vielmehr selbst die gefährlichsten Punkte (paradoxe Sätze) zu wählen, wo man ihn erblickend besorgt seyn muſs, er möchte unterliegen: der erste Anfall des dritten Gegners scheint ihn ganz zu Boden zu schlagen; allein er steht unbesiegt, und seine Gegner müssen den Kampf gegen ihn aufgeben.

Gorgias hat die Kunst des Redners „*der selbst nichtwissend die Nichtwissenden in allen Dingen, über die er will, zu überreden im Stande ist*,“ als die beste Schutz- und Trutzwaffe im Staate gepriesen. „*Mit Erkenntniſs und Uebung des Gerechten, oder ohne sie?*“ frägt Sokrates: „*mit ihr*“ gesteht Gorgias. „*Du hast dich durch das Wort „gerecht“ schrecken lassen*,“ fährt der raschere Polos fort: „*schöner ist es wohl gerecht, aber besser, ungerecht zu seyn, in so ferne man es ungestraft seyn kann. Sokrates führt den Beweis, daſs schön uud gut einerlei sey, so wie schändlich und bös: besser ist es*,“ darauf besteht er siegreich gegen alle Angriffe, „*Unrecht leiden als Unrecht thun. Sey es ein Uebel, Unrecht leiden! aber ein gröſseres Uebel ist es, Unrecht zu thun; und das gröſste, Unrecht gethan zu haben, und nicht dafür bestraft zu werden, d. i. mit einer Seelenkrankheit behaftet zu seyn, und nicht davon geheilet zu werden. Meine Gerechtigkeit bewahrt mich nicht davor, Unrecht zu leiden: bewahret euch*

eure

eure politische Macht, eure Redekunst vor dem noch grössern Uebel, Unrecht selbst zu thun? Müsst ihr nicht den Begierden und Lüsten eures Herrschers fröhnen? Nicht die Mittel, sie zu befriedigen, auf jede Art herzuschaffen bemüht seyn? Wird er seine Diener und Günstlinge unter den verständigen, muthvollen, Gerechtigkeit achtenden Bürgern; wird er sie nicht vielmehr unter den ihm gleichgesinnten, unter den immer bereitstehenden Werkzeugen seiner Willkühr suchen?"

„*Auch du Polos hast dich durch das Wort schön schrecken lassen,*" sagt Kallikles: „*aufrichtig und unverholen, die beste Lebensweise besteht im Genuss alles möglichen Vergnügens; in der grössten Ausdehnung aller Begierden, verbunden mit dem Vermögen, sie alle fortwährend zu sättigen: das ist das wahre Naturrecht; das die wahre Tugend des Mannes: und dazu gehört Ansehen und Macht im Staate.*" Sokrates: „*Dir, Kallikles! kann man den Vorwurf nicht machen, dass du dich durch Worte schrecken lassest: was Andere nur denken, hast du klar und ungeheuchelt ausgesprochen. Ist also Gutes und Lust, Böses und Schmerz einerlei; oder sind sie verschieden?*" Einerlei behauptet Kallikles zuerst keck; muss aber bald das Gegentheil eingestehen. „*Dann ist Mässigung, Beherrschung der Begierden,*" fährt Sokrates fort, „*die Haupttugend des Menschen: die bestimmende Idee jedes Kunstwerkes ist Ordnung aller Theile unter sich; so auch in der Seele; darauf beruhet Tugend und Glückseligkeit: auch die Weltordnung ist geometrisches Verhältniss aller Theile.*"

„*Wie den einzelnen Menschen, so macht auch die Gesammtheit der Staatsbürger nicht der Besitz*

der

der Mittel, ihre ungeregelten Begierden zu befriedigen, gut und glücklich. Seyen sie reich; besitzen sie ausgedehnte Herrschaft! wenn sie nicht gut sind, so werden sie gerade dadurch noch unglücklicher: das muſs der Zweck des wahren Staatsmannes seyn, seine Mitbürger immer besser zu machen. Ist eure Rhetorik das wahre Mittel zu diesem Zweck? Nein: sie ist nicht einmal eine nach festen Regeln, nach Gründen verfahrende Kunst: sie ist eine durch Routine erworbene Fertigkeit, euern Herrschern zu schmeicheln; der Kochkunde ähnlich, welche, ohne auf Gesundheit und Stärke des Körpers Rücksicht zu nehmen, nur den Gaumen zu kitzeln, die Absicht hat; sie ist nur die Fertigkeit von Sklaven, ihrem Herrn die Mittel zur Sättigung jeder seiner Begierden, die es ihm zu haben beliebt, zu verschaffen. Wo sind die Staatsmänner, die ihre Mitbürger besser zu machen, den Willen oder das Vermögen haben? Jetzt giebt es deren nicht! Wo waren sie in der Vorzeit? Die gerühmtesten unter ihnen, Miltiades, Themistokles, Kimon, Perikles haben sie ihre Mitbürger geordneter, gerechter, oder vielmehr zügelloser und ungerechter zurückgelassen, als sie sie fanden? Ungerechter selbst gegen sie, ihre Meister und Lenker; ungerecht bis zur Verbannung, zur Verurtheilung zum Tode? Welche Wagenlenker, die, anstatt ihre Gespanne zahmer und lenksamer zu machen, am Ende von ihnen selbst abgeworfen und mit Füssen getreten werden!“

„Können wir, Kallikles!“ so schlieſst Sokrates, „Lehrmeister, die für sich selbst Beweise ablegten, daſs sie gut waren, vorzeigen, durch die auch wir besser geworden sind? Haben wir selbst schon Beweise

weise abgelegt, daſs wir gut sind? Darnach wollen wir also zuerst streben, selbst gut zu werden, ehe wir es uns herausnehmen, andere regieren, das ist, besser machen zu wollen! Gerecht zu seyn ist das Beste im Leben und nach dem Tode: denn dort in der Unterwelt sind Richter, welche den Menschen, entkleidet von allem Aeusserlichen, nur nach dem Innern seiner Seele richten werden."

LXX. In keiner Schrift Platons steht der objektive Zweck des Gegenstandes mit dem subjektiven des Schriftstellers in engerer Verbindung, als im Gorgias. Was Kallikles zum Sokrates sagt, mochte wohl ein oder mehrere sogenannte gute Freunde auch dem Platon öfter zuflüstern: „*es ist nun des Philosophirens genug; das schickt sich eine Zeit lang, um den Geist zu bilden, aber nicht um das Geschäft eines Mannes auszumachen. Kindern steht es an, mit der Sprache anzustossen, und zu spielen; wer könnte es aber an einem Manne ertragen? So mit der Philosophie! Du bist nun Mann; nun ist es Zeit, diese Tändeleien des Schulwinkels zu verlassen, und dich einer Lebensweise zu widmen, die dir Sicherheit, Ansehen und Macht mit allen ihr anhängenden Vortheilen gewährt*).*" Diesen ihm, und in ihm der Philosophie wiederholt gemachten Vorwürfen wollte Platon einmal durch eine feste mannhafte ausführliche Erklärung ein Ende machen, sie entscheidend zurückweisen, aber auf eine seiner Denkart und seines Geistes würdige Art zurückweisen. Warum verläſst du nicht die Philosophie, und widmest dich der allein Macht verleihenden Rhe-

*) Gorgias p. 484. 485.

Rhetorik? — Diese subordinirte Frage führt Platon auf die höheren: Worin besteht die beste Lebensweise, die wahre Glückseligkeit? Was ist besser, der Tugend und Gerechtigkeit, oder politischer Macht nachzustreben? Was gewährt diese auch? Was muſs der erste Zweck des Menschen seyn? Der einzelnen, und der im Staate verbundenen?

Schon aus der von uns gegebenen Exposizion des Dialoges Gorgias erhellet, daſs er zu der von uns bisher behandelten Reihe gehöre, und zwar, daſs er als der vollkommenste unter ihnen der spätere der Zeit nach sey. Ob er nicht vielleicht gar in die nächste Periode versetzt werden muſs? „*Manches von dem, was über den natürlichen Haſs und Neid schlechter Gewalthaber gegen die Weisern im Gorgias vorkömmt, scheint gerade so ausgeführt, um leise rechtfertigend und berichtigend zu berühren, was dem Platon bei seinem ersten Aufenthalte in Sikelien mit dem ältern Dionys begegnete*)!* Um zu wissen, wie Macht gegen Weisheit gesinnet sey, dazu bedurfte Platon nicht nach Sikelien zu reisen; das konnte er im alten Hellas und zu Hause aus selbst erlebten und durch die Geschichte überlieferten Datis zur Sattheit wissen. Und was begegnete ihm denn mit dem ältern Dionys? Die älteste Nachricht von diesem ersten Aufenthalte Platons in Syrakus in einem der von ihm benannten Briefe enthält mehr nicht**), als daſs er mit Dion Freundschaft stiftete; von dem alten Tyrannen gar nichts: was spätere Schriftsteller von einem Mordanschlage, von Verkaufung zum Sklaven erzählen,

*) Schleiermacher Th. II. B. I. S. 22.

**) Pleton. epistol. VII. p. 326.

zählen, ist — ich will nicht sagen baare Fabel — ist wenigstens für den Kritiker der platonischen Schriften unbrauchbar. Wie immer! Dafs Gorgias um das vierzigste Lebensjahr Platons geschrieben war, darüber ist dieser Kritiker mit uns einverstanden.

„*Viel früher!*“ ruft ein Anderer. „*Unfehlbar und ohne Zweifel ward Gorgias nicht nach Sokrates Tode, sondern während seiner Anklage und Verurtheilung geschrieben*).*“ Schon wieder die grossen Worte „*unfehlbar*“ und „*ohne Zweifel!*“ Die Beweise dafür müssen also ganz unwidersprechlich seyn! Ihrer sind zwei: der Ton des Ganzen; und eine einzelne Stelle. „*Die Stimmung des Sokrates ist ganz ernsthaft und satyrisch, ja nicht selten feindselig, und seine Rede oft derb: sollte Platon für sich die attische Urbanität und die sokratische Ironie, deren Feinheit wir in andern Gesprächen bewundern müssen, so haben vergessen können, dafs er einem fast leidenschaftlichen Zorne sich hingab? Eine äussere Veranlassung mufste ihn gereitzt, und mit gerechtem Unwillen, ja mit feindseligem Zorn erfüllt haben. Und finden wir diese nicht in den Reden des Sokrates selbst auf das bestimmteste angegeben? Es war die Anklage und Verurtheilung dieses göttlichen Mannes**).*“ Ernsthaft, männlich; nirgend der Sache der Gerechtigkeit etwas vergebend, und die der Philosophie gemachten Vorwürfe in mildern Ausdrücken auf die Rhetorik zurückschiebend, das ist Sokrates Stimmung und Rede, so wie sie der Hauptgegenstand des Gespräches, das nicht eine Schulfrage, sondern

*) Ast S. 137. 140.

**) Ebenders. 137.

dern die Wahl der besten Lebensweise betraf, erfoderte: gegen den Vorwurf der Inurbanität rechtfertigt er sich jedesmal auf der Stelle: „*daſs Schmerz oder Zorn Platon antrieb, von Sokrates Verurtheilung zu sprechen, zeigt sich je irgend keine Spur* *)," sagt ein anderer Kenner Platons. Vielmehr kann man nicht sanftmüthiger antworten, als Sokrates auf die derbe Lekzion, die ihm Kallikles, die Philosophie mit Kinderspiel vergleichend, gab, antwortet: „*wenn meine Seele von Gold wäre, so hätt' ich an dir, Kallikles! den Probierstein ihres ächten Gehaltes gefunden. Denn was zur richtigen Prüfung gehört, Einsicht, Wohlwollen, und Freimüthigkeit des Rathgebers, das besitzest du Alles* **)."

Die Stelle, welche zum fernern Beweise dienen soll, ist folgende: Wiederholt hatten die Lobpreiser der Rhetorik dem Sokrates den Einwurf gemacht: sey gerecht, so viel du willst! Immer wirst du in Gefahr stehen, von Andern beleidigt, beschimpft, beraubt, getödtet zu werden! „*Meinst du, dir könne nichts dergleichen begegnen; dich könne nicht der erste beste nichtswerthe Mensch vor Gericht ziehen?*" Sokrates: „*Ganz unvernünftig wäre ich, wenn ich nicht glaubte, in dieser Stadt könne Jedem Jedes begegnen. Das weiſs ich aber, daſs der, welcher mich, der ich Niemand Unrecht that, vor Gericht zöge, kein guter, sondern ein schlechter Mensch seyn müsse: auch sollte es mich gar nicht wundern, wenn ich sterben müſste. Was ich spreche, hat, wie es dem wahren Staatsmanne geziemt, nicht zum*

Zwecke,

*) Schleiermacher Th. II. B. I. S. 21.

**) Gorgias p. 486. d.

Zwecke, den Menschen zu schmeicheln, sondern sie zu bessern: mir würde es ergehen, wie einem Arzte, der vor Kindern von dem Koche angeklagt würde: der Mann hat euch viel Uebles angethan, euch und die Jüngsten von euch verdirbt er; er ängstigt euch mit Schneiden, Brennen, mit bittern Arzneien, mit Hunger und Durst; ich dagegen bereite euch leckere Mahle, und reiche euch immer Süssigkeiten. Was könnte dieser Beklagte gegen eine solche Klage vor solchen Richtern zu seiner Vertheidigung sagen? Er müſste eingestehen, daſs er nie für ihre Lüste gehandelt und gesprochen habe; aber was ich that, that ich zu eurem Besten, dieſs wäre das Einzige, was er hinzusetzen könnte: er müſste ertragen, was sich eben treffen möchte. Vielleicht sterben! Nun ist denn der Tod das höchste der Uebel? Wer Vernunft und männlichen Muth hat, fürchtet nicht den Tod; unrecht zu handeln, das fürchtet er).“*

Ueber diese Stelle sagt nun der Kritiker: „*nach dem Tode des Sokrates konnte doch wohl Platon nicht so ausführlich, noch viel weniger mit solcher Bitterkeit von der Anklage und Verurtheilung reden; seinen Tod aber als bloſs wahrscheinlich angeben**).*“ Bitter? Ueber den Ausdruck wollen wir nicht streiten! Ausführlich? Gar nicht! Einem schlechten Menschen könnte es einfallen, mich, weil ich den Leuten nicht zu Gefallen lebe, wie Kinder den Arzt als einen Verderber der Jugend anzuklagen; meine Vertheidigung würde umsonst seyn; ich könnte zum Tode verurtheilt werden: das heiſst kurz und nicht ausführlich von einer

*) Gorgias. p. 521. 522.

**) Ast S. 137.

ner Begebentheit reden. „*Aber warum redet denn Platon von Sokrates Tode, wenn er erst nach demselben schrieb, als von einer blossen Wahrscheinlichkeit? Jhm war ja damals dieser Tod als etwas wirklich Erfolgtes schon gewiſs.*“ Ist es denn aber Platon, welcher von diesem Erfolge als bloſs wahrscheinlich spricht? Ist es denn nicht Sokrates, dem die ganze Rede in den Mund gelegt wird? Und wann soll er sie gesprochen haben? Fünf Jahre schon vor seinem Tode; in dem Jahre nach der schreienden Ungerechtigkeit, die an den siegreichen Anführern der Flotte begangen ward, an welcher Theil zu nehmen Sokrates sich weigerte. „*Die Richter schrieen gegen mich, schon wollten die Rhetoren Klage gegen mich einbringen: ich aber wollte lieber mit der Gerechtigkeit Gefahr laufen, als mit euch aus Furcht vor Tod oder Gefängniſs ungerecht handeln*).*“ Konnte Sokrates fünf Jahre vor seinem Tode sagen: kein rechtschaffener Mann, also auch ich nicht, ist in Athen sicher davor, von irgend einem nichtswürdigen Menschen vor Gericht gezogen zu werden? Nun so konnte es ihm ja Platon später als etwas früher Gesagtes, wann er wollte, vor oder nach seinem Tode fünf oder zehn oder fünfzehn Jahre darnach (doch immer nur, wenn er anders keinen Anachronism begehen wollte, als etwas Wahrscheinliches) in den Mund legen. Die Behauptung: „*nach dem Tode des Sokrates konnte Platon dieſs nicht,*“ beruht also auf einer Verwechslung Platons als Verfassers des Dialogs mit Sokrates als dem darin Sprechenden. Daſs also Gorgias gerade in dem Zeitraume zwischen der Anklage und Verurtheilung des Sokra-

*) Platon. Apolog. p. 32. b.

Sokrates geschrieben seyn müsse, geht aus den gegebenen Beweisen des Kritikers keineswegs hervor: vielmehr ist es nicht einmal wahrscheinlich, daſs Platon diese Zeit zur Ausarbeitung eines so ausführlichen und kunstreichen Werkes, als Gorgias ist, verwendet habe; auch verrathen andere Schriften Platons, die er in dieser Epoche verfaſste, die Apologie (welche zwar unser Kritiker nicht für ächt hält, aber doch) der Phaidon keine Spur von dem fast leidenschaftlichen Zorne, der im Gorgias herrschen soll. Endlich, wenn die angeführte Stelle zwischen der Anklage und der Verurtheilung geschrieben seyn soll, so verliert sie ihre ganze Schönheit: denn in diesem Zeitpunkte sagen: vielleicht werde ich zum Tode verurtheilt, ist etwas sehr Gemeines: aber daſs Platon nach der That schreibend den Sokrates längere Zeit vor der That von seinem Tode als einem wahrscheinlichen, von ihm aber nicht gefürchteten, Ereignisse mit zarter Feinheit der Kunst an das wirklich Geschehene nur leise anstreifend sprechen läſst, dieſs giebt dieser Stelle einen ganz eigenthümlichen Reitz. —

LXXI. Es ist der Mühe werth, bei Gorgias wie bei einem Standpunkte, von dem man auf den gemachten, so gut wie auf den noch zu machenden Weg die Aussicht hat, sich zu verweilen, um die Fortschritte des Schriftstellers von seinem Ausgangspunkte an bis zu dem von ihm erreichten Ziele zu überblicken.

In seiner ersten Schriftsteller-Periode seinen Geist an den Lehren seines Meisters übend hatte Platon zu immer höhern und ausgedehntern Ansichten sich aufgeschwungen: zur Zeit der Verfassung des Phaidons waren ihm die Haupt-Momente seines philosophischen Systemes schon zum klaren Bewuſstseyn gekommen. Den

Ent-

Entschlufs, der Philosophie sein Leben zu widmen, hatte das Schicksal des Sokrates in Platon mehr befestigt als erschüttert. Eine doppelte Bahn der Thätigkeit öffnete sich ihm: Eine nach Aussen wirkende gegen die Feinde, Verächter, Entehrer der Philosophie; wie er sie wandelte, haben wir bisher gesehen: dann Eine nach Innen, mit der vorigen parallel laufende, auf die tiefere Begründung und Entwicklung des ihm eignen philosophischen Systemes hinzielende, auf der wir ihm jetzt folgen wollen.

Die Frage, was ist Wissenschaft, mufste schon an sich bei den Sokratikern eine grofse Rolle spielen: frühere Denker hatten sie theils vernachlässiget, theils unbefriedigend beantwortet; auch nach Sokrates Tode scheint sie unter seinen Schülern sehr von einander abweichende Antworten gefunden zu haben. Sie macht den Gegenstand des Dialoges

Theaitet

aus.

Das Historische dieses Gespräches ist folgendes. Sokrates begegnet zu der Zeit, als er schon in Anklagestand versetzt war, dem Mathematiker Theodor aus Kyrene, bei dem mehrere junge Athenienser Geometrie und Arithmetik studierten, und frägt ihn, welche unter seinen Schülern sich auszeichneten: Theodor nennt ihm einen als vorzüglich, den Theaitet, der noch nebenbei dem Sokrates an Gestalt ähnlich sey, indem seine Augen eben so vorstehend, und seine Nase eben so stumpf sey, als die des Sokrates. Theaitet, und andere seiner Gespielen, worunter einer gleiches Namens mit Sokrates, kommen herbei. Nach einer Digression über die Gestalts-Aehnlichkeit leitet

Sokrates das Gespräch auf die Frage, was Wissenschaft sey. Was hierüber gesprochen wurde, hatte Sokrates selbst dem Megarenser Eukleides erzählt; dieser schrieb sich's sogleich auf; Manches davon liefs er sich noch öfters von Sokrates wiederholen. Beiläufig sechs Jahre darnach traf sich's, dafs Theaitet bei Korinth schwer verwundet über Megara nach Athen gebracht wurde. Eukleides hatte ihn eine Strecke begleitet; sein Freund Terpsion vernimmt von ihm das Unglück des Theaitet: man erinnert sich an die prophetischen Hoffnungen, die Sokrates von diesem Jüngling gefafst, und die er so auszeichnend erfüllt hatte; also auch an das, was Sokrates mit ihm gesprochen hatte. Das von Eukleides Aufgeschriebene wird also gelesen.

Platon — denn wir dürfen wohl voraussetzen, was er den Eukleides sagen lasse, gelte von ihm selbst — schrieb also wohl manchmal Etwas nieder, das er später erst, vielleicht mit Zusätzen und Veränderungen bekannt machte? Wie immer! Er wollte in diesem Dialoge einem jungen Manne, der nicht schön, und von einiger Gesichts-Aehnlichkeit mit Sokrates war, und der im korinthischen Kriege eines edlen Todes starb, nach seiner poetischen Art, den Personen seiner Dramen individuellen Karakter beizulegen, ein Ehrendenkmal setzen, indem er ihn in einem Gespräche mit Sokrates wahrlich nicht zu seinem Nachtheile, sondern als einen, grofse Hoffnungen für die Philosophie gebenden, Jüngling figuriren läfst. Obwohl früher niedergeschrieben, konnte der Dialog Theaitet in der Gestalt, in der wir ihn besitzen, nicht früher als sieben Jahre nach Sokrates Tod, aber weil er auch ein Ehrendenkmal eines Verstorbenen seyn sollte, nicht viel später bekannt gemacht worden seyn. Eine Episode, in welcher die Vorzüge des philosophischen Le-

bens

bens vor dem des Rhetors, oder Staatsgeschäft-Führers zuerst ironisch, dann mit hohem Ernste geschildert werden, eine vorzüglich schöne Stelle in Platons Werken*) — weiset gleichfalls auf den Karakter der platonischen Schriftsteller-Periode zwischen Phaidon und Gorgias hin.

Aber, warum legt Platon die Szene der Ablesung dieses Gespräches nach Megara? Warum schreibt er die erste Aufzeichnung desselben dem Megarenser Eukleides und seine Wiederholung den beiden Megarensern Eukleides und Terpsion zu? Ich glaube nichts Unwahrscheinliches vorzubringen, wenn ich sage: weil der Inhalt desselben eine Frucht der Muſse, der er bei diesen philosophischen Freunden genossen hatte, und vielleicht ein Resultat der philosophischen Unterredungen war, die diese Muſse ausfüllten; und weil er in ihm ein Denkmal der gastfreundlichen Aufnahme, deren er sich bei ihnen erfreuet hatte, hinterlassen wollte. Theils scheint die obengenannte Episode eine angenehme Rückerinnerung an die damals verlebte Zeit zu enthalten: theils ähnelt der Gegenstand des Gespräches ganz demjenigen, was unserm Wissen nach die megarische Schule vorzüglich beschäftigt haben soll.

Doch wir sprechen vom Dialoge Theaitet immer, als einem wirklichen Werke Platons; kann er so unbedingt als ächt angenommen werden? Der Eingang erregt einen kleinen Zweifel: Sokrates wird als schon im Anklagestande sich befindend aufgeführt; denn er sagt am Ende des Gespräches: „*ich muſs mich der Klage des Melitos halber in die Stoa des Königs* (desjenigen unter den Archonten, zu dessen Gerichts-Hofe Religions-Gegenstände gehörten) *begeben,*“ nun sagt

*) Theaitet 172. c. — 177. c.

sagt aber Eukleides: „*ich schrieb mit Muſse aus dem Gedächtnisse nieder, was mir Sokrates von seiner Unterredung mit Theaitet erzählt hatte; und dann, so oft ich nach Athen kam, befragte ich ihn wieder über das, wessen ich mich nicht genug erinnerte* *).“ Setzt dieſs nicht einen gröſsern Zeitraum voraus, als der einem Angeklagten vergönnt seyn konnte? Ich antworte: Megara war nicht weit von Athen entfernt; man konnte täglich von einer zu der andern Stadt kommen, und dann zwischen dem Tage, an dem in Athen gegen Jemand eine Klage angenommen, und dem, an welchem sie verhandelt wurde, konnte ein geraumer Zwischenraum seyn: man stellte eine Kaution, nicht zu entweichen — für Sokrates stellte Kriton sie **) — und so hatte die Verhandlung keine Eile.

„*Ich schrieb das Gespräch nieder,*“ fährt Eukleides weiter fort, „*nicht wie mir's Sokrates erzählte, sondern ich führe ihn, und die, mit denen er sprach, selbst redend ein, denn das immer wiederkommende* „*sagte ich*“ *von einer, und das* „*Ja sagte er, Nein* „*sagte er*“ *von der andern Seite, ist doch gewiſs etwas Widerliches; ich lieſs es also weg* ***). Was Eukleides hier tadelt, dieses Einschieben eines Gespräches in eine Erzählung, wobei man öfter nicht weiſs, ob der oder jener dieses und jenes sage, ist nicht mehr und nicht weniger, als platthin ein Tadel Platons selbst: denn sein Phaidon und Protagoras (wenn dieser Dialog damals schon geschrieben war), sind beide in dieser epischdramatischen Form verfaſst.

Soll

*) Theaitet. 143. a.

**) Phaidon. 115. d.

***) Theaitet. 143. c.

Soll er sich selbst diesen Vorwurf gemacht haben? „*Warum nicht für das Vergangene? Es hätte anders seyn sollen! Man will es für die Zukunft vermeiden!*“ Aber Platon vermied es auch in Zukunft nicht: sein Gastmahl, sein grofses Werk, die Politeia sind wieder solche erzählte Gespräche, und von dem selbstgerügten „*Sagte ich,*“ und „*Sagte er*“ strotzend. Doch was soll diese Kleinigkeit? Die epischdramatische Form hat einige Unbequemlichkeiten, aber auch grofse Vortheile: Platon konnte wohl dem uns unbekannten Tadler den gemachten kleinlichten Vorwurf zum Besten geben, und doch in seinen fernern Schriften sich der Form bedienen, die ihm jedesmal die zweckmässigste schien.

LXXII. Rücken wir der Hauptsache näher, und fragen: ist die dramatische Anlage und der theoretische Inhalt des Theaitets platonischer Art? Die erste in auszeichnendem Grade! „*Ich gleiche meiner Mutter,*“ sagt Sokrates: „*sie leistete Weibern bei körperlichen, ich jungen Männern bei geistigen Geburten Hebammendienste: wie Hebemütter, so gebähre auch ich selbst nichts; nur Anderer Gedanken an das Tageslicht zu fördern ist meine Gabe; und noch dazu die, der an den Tag gebrachten Frucht es anzusehen, ob sie lebensfähiges, der Aufnährung würdiges oder leeres Windprodukt sey* *).“ Auf diese Art nun, die von Theaitet herausgelockten Antworten prüfend, führt er, obwohl auf dem dornigen Pfade abstrakten Denkens, mit der nämlichen Grazie, Urbanität und Leichtigkeit, wie in frühern und spätern Dialogen von mehr pragmatischem Inhalte die Untersuchung, einem Spa-

*) Theait. 149. seq.

Spatziergange gleich, hier scheinbar vom Wege abweichend, dort wieder zurückkehrend, hier Ruhepunkte gebend, zwar lang, aber nie ermüdend fort.

Wenden wir uns jetzt zum Inhalte! Auf die Frage, was ist Wissenschaft, werden drei Antworten ertheilt: die erste ist: „*gewiſs ist, was man wahrnimmt, empfindet.*" Abgeleitet wird dieser Grundsatz der totalen Subjektivität alles Erkennens einerseits aus einer Behauptung des Protagoras: „*Der Mensch ist der Maaſsstab aller Dinge; was einem Jeden ein Ding scheint oder nicht scheint, das ist oder ist es auch nicht für ihn:*" andererseits aus dem herakleitischen Satze: „*Alles ist in immerwährender Bewegung, Niemand steigt zweimal in ebendenselben Fluſs.*" Platon behandelt diese Behauptungen nicht geringachtend, sondern leihet ihnen vielmehr aus eigenem Vorrathe noch Gründe, an die ihre Urheber und Anhänger selbst nicht gedacht haben mochten. Er giebt zu, daſs die Wahrnehmungen des Warmen und Kalten, des Süssen und Bittern subjektiv seyen: aber den überhaupt genommenen Satz, sinnliche Wahrnehmung sey die Richterin der Wahrheit, bestreitet er mit mehreren Gründen, und zuletzt mit dem Hauptgrunde: „*lehrt die sinnliche Empfindung auch das an sich Gleiche, Verschiedene, Schöne, Gute, und das Wesen kennen? Wenn nicht das Wesen, wie die Wahrheit? Und wenn sie nicht Wahrheit giebt, wie kann sie Gewiſsheit geben*)?*"

Die zweite Antwort versetzt die Gewiſsheit in das Denkvermögen, worüber wir ein wahres Urtheil

*) Theait. 186.

theil*) fällen, worüber wir wahre Begriffe haben, das wissen wir. Giebt es denn aber falsche Urtheile und falsche Begriffe? Dieser damals zum Spielballe der Eristiker dienenden Frage, welche Platon im Kratylos**) vermieden hatte, mit der er den Eythydem eines seiner Kunststücke machen liefs***), und auf die vielleicht seine Freunde in Megara mehr Gewicht legten, als er selbst, weicht er diefsmal nicht mehr aus, sondern wendet sie auf verschiedene Art hin und her. Ihre Schwierigkeit wurde so vorgetragen: „*Alles, worüber ich urtheile, kenne ich entweder, oder ich kenne es nicht: ist es nun möglich, dafs ich Etwas, das ich kenne, für etwas Anderes halte, das ich auch kenne; oder das, was ich nicht kenne, für ein Anderes, das ich auch nicht kenne; oder das, was ich kenne, für ein Anderes, das ich nicht kenne; oder endlich das, was ich nicht kenne, für ein Anderes, das ich kenne? Ein falsches Urtheil müfste aber eines von diesen vieren seyn. Auf eine andere Art: ein falsches Urtheil wäre die Aussage, das Setzen von Etwas, das nicht ist; also das Setzen von Nichts; also ein Nichtsetzen; also kein Urtheil; also*

*) Schleiermacher übersetzt das platonische Wort δοξα, mit Vorstellung: mit Recht rügt Ast S. 210. diefs, und sagt δοξα heifse Urtheil, nicht Vorstellung: auch führt Platon, wenn er Beispiele giebt, immer Urtheile als solche an: indefs pafst doch Vorstellung in der Uebersetzung oft viel besser. Der Logiker kennt die Verwandtschaft und die Verschiedenheit zwischen Vorstellung oder Begriff und Urtheil.

**) Kratyl. 429. d.

***) Eythydem 284.

also Nichts).*“ Ist Irrthum vielleicht nur Verwechslung von Begriffen? Platon macht einige scharfsinnige Versuche, diese Verwechslung zu erklären; z. B. er vergleicht das Gedächtniſs mit einer mehr oder weniger weichen und reinen Wachstafel, in der sich unsere Wahrnehmungen besser oder schlechter abdrückten; und also bei der Wiedererweckung zu Miſsgriffen Anlaſs geben; oder komischer noch mit einer Volerie, wo unsere Kenntnisse allerhand zahmem und wildem Geflügel gleich umherflögen, und dann bei dem Gebrauche eine für die andere gehascht würden. Der Schluſs ist: Verwechslung sinnlicher Gegenstände mit Gedächtniſs-Gegenständen mag erklärbar seyn: aber um Verwechslung bloſs gedachter Gegenstände zu erklären, müſste man schon vorher wissen, was Wissenschaft sey; wie Denken überhaupt und Wissen sich gegen einander verhalten.

Theaitet erinnert sich, von Jemand eine dritte Antwort gehört zu haben: Wissen heisse ein wahres Urtheil mit Grund fällen. „*Meinst du vielleicht*,“ frägt Sokrates, „*ebendasselbe, was auch ich gehört habe? Die Elemente des Seyns seyen unerkennbar; und nur das aus ihnen Zusammengesetzte sey erkennbar.* Er widerlegt dieſs und sagt: *weit deutlicher und bestimmter müssen die Elemente, als ihre Verbindungen sich erkennen lassen. Doch ja,*“ fährt er fort: „*Grund müssen die Urtheile allerdings haben, um gewiſs zu seyn: was sollen wir aber unter Grund verstehen?*“ Die Vieldeutigkeit des griechischen Wortes **), wofür hier nur aus Mangel eines ent-

*) Theait. 188. seq. So nannten die Houyhnhnms (Gullivers Reisen von Swift) die Lüge das Ding, was nicht ist.

**) Λογος.

entsprechenden Ausdruckes „*Grund*“ gesetzt wurde, erlaubt Platon folgende Fragen zu setzen: soll ein Urtheil gründlich seyn, weil ich es mit Worten deutlich ausdrücken kann? Das ist ja aber auch bei einem falschen Urtheile der Fall! Oder weil ich die Theile des Gegenstandes, über den ich urtheile, aufzählen, ihn in seine Bestandtheile zerlegen kann? Aber dann bleibt es noch immer zufällig; ob ich nicht einen Bestandtheil für einen andern genommen habe! Oder endlich, weil ich unterscheidende Merkmale vom Gegenstande anzugeben weiſs? Aber unterscheidende Merkmale anzugeben ist ja schon erfoderlich, um nur ein wahres Urtheil fällen zu können: und ist denn das Urtheil vom Merkmale selbst etwas Anderes, als wieder ein Urtheil; also dasselbe durch dasselbe erklärt? Hier wird die Untersuchung abgebrochen: „*morgen*,“ sagt Sokrates, „*treffen wir uns wieder an diesem Platze!*“

Das Haupt-Resultat des Dialoges Theaitet ist also bloſs negativ: nicht in der Wahrnehmung, nicht im wahren Denken, auch nicht in den Operazionen der formellen Logik ist gewisse Erkenntniſs, Wissenschaft zu finden. „*Aber*,“ sagt Sokrates, „*auch der Gewinn, daſs man nicht zu wissen glaube, was man nicht weiſs, ist nicht zu verachten* *).“ Der bekannten Manier Platons gemäſs dürfen wir aber erwarten, daſs er nicht gänzlich unterlassen haben werde, auch auf das Positive seines Gegenstandes hinzuweisen. Dieſs geschieht in dem letzten Grunde, den er der ersten Antwort entgegensetzt; und in dem, was er von den Elementar-Gegenständen des Erkennens sagt. Ihm schied sich das Reich des Wissens von dem des (des

*) Theait. 210. c.

(des Urtheils ohne Gewifsheit) nicht logisch durch die Form des Denkens, sondern reel durch die Gegenstände. Zweierlei Vorstellungen haben wir, und zweierlei Gegenstände derselben giebt es: Gegenstände an sich, immer sich selbst gleich bleibend, wahrhaft seyend; die Vernunftwelt: andere, nie sich selbst gleich, immer im Werden, Entstehen, und Vergehen begriffen; die Meinungswelt: die Vorstellungen der erstern sind reine, nicht aus den Sinnen geschöpfte, vielmehr allen Wahrnehmungen vorhergehende, ihnen als Muster vorgesetzte Ideen; die andern sind sinnlich, wandelbar, an jene wohlerinnernd, aber nie sie erreichend: es mufs ein früherer Zustand vorhergegangen seyn, in dem wir jene reinen Anschauungen erwarben; uns in unserm gegenwärtigen Leben ihrer wieder erinnern, heifst lernen, und die Beschäftigung mit ihnen ist allein wahre Weisheit. So stellt Platon seine Ideenlehre im Menon*) als heuristische Grundlage zur Erfindung des noch nicht Erkannten; im Phaidon **) aber als Hypothese zur Ableitung aller Wahrheit auf; über welche Hypothese, wenn man sich darüber rechtfertigen müfste, eine andere höhere, welche die beste zu seyn dünkte, zu setzen wäre. Entscheidend stellt er diese beiden Welten, die Vernunft- und die Meinungs-Welt in seiner Politeia auf: als Mittelstück zwischen Platons frühern und spätern Schriften pafst der Dialog Theaitet dem Inhalte nach vollkommen ein, und ist also, wie der Form, so auch dem Stoffe nach ganz platonisch, also ächt.

LXXIII. „*Morgen früh, Theodor, treffen wir uns wieder hier!*" hatte Sokrates am Ende des Dialogs

*) Menon. 80. d. sq.

**) Phaidon. 101. d.

logs Theaitetos gesagt. Diese Schlufsformel eines Gespräches kann bedeuten, dafs der Verfasser den Gegenstand ein andersmal weiter verfolgen will, ohne dafs es defswegen auch nothwendig geschehen mufs: sie kann aber auch, wenn der Verfasser sein Vorhaben nicht ausführt, für einen andern Schriftsteller der Anheftungspunkt seyn, durch den er seine Arbeit an die eines Andern anhängt. Welches von beiden bei dem an den Theaitet angeknüpften Dialoge

Der Sophist

der Fall sey, haben wir nun zu untersuchen! Das, was wir erwarten und wünschen möchten, eine Fortsetzung über die Frage, was Wissenschaft sey, und eine mehr positive Beantwortung derselben ist der Sophist nicht. Was also? Theodor findet sich am andern Tage mit seinen jungen Begleitern wieder ein; bringt aber auch einen Fremden, aus der eleatischen Schule, mit sich. „*Wie die Dichter von den Göttern erzählen*," sagt Sokrates, „*dafs sie manchmal unter den Menschen umherwandeln, um Aufsicht über die guten und bösen Handlungen derselben zu führen, so wandeln auch Philosophen bei uns in den Städten umher, das Leben der Menschen hienieden von ihrer Höhe herab betrachtend: sie erscheinen manchmal als Politiker, manchmal als Sophisten; von Einigen werden sie über alles geschätzt; es giebt aber auch Leute, die der Meinung sind, sie seyen nicht recht bei Sinnen**)." Dann an den Fremden sich wendend, frägt er: „*Macht man wohl auch bei euch diesen Unterschied zwischen Sophist, Politiker und Philosoph?*"

Hie-

*) Sophist. 216.

Hiemit wird der Plan zu drei Abhandlungen gelegt, wovon wir zwei, den Sophisten und den Politiker unter Platons Schriften finden: zur dritten sind wohl die Grundzüge gezeichnet; ob sie aber jemals von Jemanden verfertigt wurde, wissen wir nicht.

Der eleatische Fremdling ist nach dem gehörigen Höflichkeits-Eingange bereit zu untersuchen, was der Sophist sey: Theaitet antwortet ihm; Sokrates bleibt von nun an stummer Zuhörer.

„*Vom Kleinen muſs man ausgehen*,“ so beginnt der Eleate, „*um das Grosse kennen zu lernen. Was nehmen wir nun zur Stelle vor? Es sey der Angel-Fischer! Alle Kunst ist hervorbringend, oder erwerbend; erwerbend durch Umsatz oder Bemächtigung; bemächtigend durch offnen Kampf oder durch Erjagung; erjagend Lebloses oder Belebtes; Belebtes erjagend, das zu Land geht, oder das schwimmt, oder das fliegt; das Schwimmende erjagend durch Einsperrung oder Verwundung; durch Nacht- oder Tag-Jagd; zu Tag erjagend durch Verwundung mit dem Dreizacke von oben nach unten an was immer für einem Theile des Körpers, oder von unten nach oben am Kopfe und Munde durch den Angel: dieſs ist nun der Angelfischer nach seinem von oben herab deduzirten Begriffe. So müssen wir auch den Sophisten, gleichfalls eine Art Menschenfischer, deduziren: auch er macht Jagd; auf zahme Landthiere, junge und reiche Menschen; eine Tagjagd; nicht auf gewaltthätige, sondern überredende Art; nicht öffentlich, sondern im Privat-Umgange; nicht Geschenke gebend, sondern Lohn empfangend; die schmeichelnde Lockspeise der Tugend zu seinem eignen Vortheile darbietend**).“

Ge-

*) Sophist. 218. d. — 223. c.

Gefällt diese Art Dedukzion unsern Lesern? Vielleicht kömmt sie ihnen fremd vor? Aber diefs ist nun einmal die Manier des Eleaten! Er wird nicht müde, noch ein halb Dutzend ähnlicher Ableitungen durch zehen, zwölf und noch mehrere Mittelglieder in wunderlich zusammengesetzten Worten durchzuführen. So wie zuerst die erjagende, so ergreift er hernach die handelnde; dann die kämpfende; dann die nicht Wahres, sondern nur täuschenden Schein hervorbringende Kunst: und so ergiebt sich der Sophist als Menschen-Fischer; als Kenntnifshändler, theils eigene Fabrik-Waare gegen Geld umsetzend, theils Kleinkrämern ähnlich mit fremder Waare handelnd; als Wort-Kampf-Athlet; als vorgeblicher Alleswisser; als durch Reden und Trugbilder täuschender Taschenspieler.

Am letzten Punkte scheint der Sophist zu entschlüpfen: mit Trugbildern, Scheinvorstellungen, und falschen Urtheilen soll er täuschen! Giebt es deren? Mit dieser Frage hatte Platon am vorigen Tage schon sich abgegeben; er hatte sie nach einigen Versuchen unaufgelöst liegen gelassen: hier wird sie mit neuem Muthe vorgenommen: sie füllt die gute Hälfte des Dialoges aus: sie wird von der Eristik an bis zur methaphysischen Spekulazion über Seyn und Nichtseyn gesteigert. „*Die alten Philosophen trugen nicht sehr Sorge, uns über das Seyn etwas Deutliches zu sagen: einige nehmen zwei oder drei Urwesen, die andern nur eines an; dieses machen einige nur ruhend, die andern immer sich bewegend; die einen wollen alles Wirkliche mit Händen greifen, die andern lassen nichts für wirklich gelten, als die Ideen.*“ Weil nun der Sophist hinter das Nichtseyende sich versteckt hat, so muls erwiesen werden: „*das Nichtseyn ist doch*

auch

auch ein Seyn; und das Seyn ist doch auch ein Nichtseyn." Der Beweis wird so geführt: *„entweder läſst sich kein Begriff mit dem andern vereinigen; man kann nur sagen, der Mensch ist Mensch, gut ist gut, aber nicht, der Mensch ist gut"* (es giebt nur analytische Urtheile); *die Folge davon würde Aufhebung alles Verstandesgebrauches seyn: oder alle Begriffe verbinden sich mit allen; was bei den entgegengesetzten z. B. Bewegung und Ruhe gewiſs nicht Statt findet: oder die einen verbinden sich, die andern nicht *)."* Fünf der höchsten Begriffe werden nun ausgehoben: Bewegung, Ruhe, Identität, Verschiedenheit, endlich Seyn oder Realität. Die beiden zuletzt benannten, als die obersten, durchdringen sich wechselseitig: das Seyende ist verschieden; das Verschiedene ist seyend; nicht als dem Seyn entgegengesetzt (als Konträres), sondern als etwas Anderes seyend (als Disparates); seyend Vieles, und Tausendfaches nicht seyend: das Seyende überhaupt (der Inbegriff der realen Prädikate) ist an die verschiedenen Subjekte vertheilt; das Prädikat, welches einem Subjekte nicht zukömmt, z. B. nicht-groſs, nicht-schön drückt nicht ein Nichts, sondern ein Etwas aus, das einem andern Subjekte zukömmt; an jenem ist es nicht-seyend, an diesem seyend: wer ein falsches Urtheil fällt, legt dem Subjekte ein Prädikat bei, welches zwar für dieses Subjekt nicht ist, für ein anderes aber ist: seine Aussage ist also nicht die Aussage eines Nichts, und deſswegen selbst eine Nichtaussage: es giebt also falsche Urtheile; also Scheinbilder, Trugbilder: der Sophist, dieses schwer zu erjagende Wild, ist in dem Dickicht, hinter das er sich versteckte, erhascht.

LXXIV.

*) Sophist. 251.

LXXIV. Der Dialog Sophistes hat platonische Manier, nur etwas didaktischer; — darum ist aber auch ein Eleate, nicht Sokrates der Wortführer: — der Zweck, die Sophisten zu demüthigen, ist ebenfalls platonisch; der Inhalt schliefst sich an den Inhalt des platonischen Theaitets in mehrern Berührungen an: und doch ist dieser Sophistes andrerseits auch vielfach nicht platonisch, zum Theil sogar antiplatonisch; man mufs bei seiner Lektüre sagen, eben sowohl: hier ist Platon, als: hier ist Platon nicht: wie läfst sich diefs erklären?

„*Was soll denn Nichtplatonisches im Sophistes seyn?*“ Erstens diese kleinlichte, durch die unbedeutendsten Zwischenglieder an blofs zufälligen Trennungs-Merkmalen geschmackwidrig lang durchgeführte, und wiederholt spaltende Begriffe-Spaltungen finden sich in keiner Schrift Platons, sondern sind nur dem Sophistes, und seinem Geistesbruder, dem Politikos, eigen. Wohl kannte und empfahl Platon das logische Geschäft der Dialektik, den Gattungsbegriff in seine Arten, und diese wieder in ihre Unterarten zu theilen; diesen Weg, wie er ihn nennt, vom Einen zum Vielen herab, dann aufwärts wieder vom Vielen zum Einen zu steigen. Wir finden bei ihm vortreffliche Muster von Eintheilungen: z. B. die der Kunst im Gorgias *); die der Wissenschaften im Philebos: aber wel-

*) Sie stehe als Beispiel hier! „*Die Sorge für den Menschen im Staate ist* Kunst, *wenn sie nach Gründen;* *blofse* Kunde, *wenn sie nach zufälliger Routine verfährt: jene hat den wahren Wohlstand des Menschen, diese nur das Vergnügen zum Zwecke; sie ist eine Schmeichelkunde. Jede derselben hat vier Theile: die politische Kunst besorgt das wahre Beste der Bürger der* Seele *nach; als* gesetzgebende, *oder als* rechtsprechen-

welcher Unterschied gegen die im Sophistes und Politikos, durch welche sich der Leser nur mit Mühe und Widerwillen durcharbeiten kann!

Doch vielleicht scherzt Platon mit diesen Begriffe-Leitern, wie dort im Kratylos mit den Wortableitungen? Auf keine Art! Der Sokrates des Dialoges Sophistes schweigt; und mit ihm schweigt seine sonst gewohnte Ironie. Der das Wort führende Eleate treibt seine Spaltungen und Wiederspaltungen des Gespaltenen im gröfsten Ernste: er setzt das Wesen der Dialektik, und beinahe der ganzen Philosophie in sie: „*auch an den geringfügigsten Gegenständen mufs man sich darin üben*,“ sagt er: „*Badeschwamm, oder Gesundheit bringende Arznei mufs dem Dialektiker gleich gelten: ihm dünkt die Jagd des Feldherrn auf Menschen um nichts ehrwürdiger, als die Jagd auf Ungeziefer, sondern nur prahlhafter*).*“ Zwar nennt auch Platons Sokrates oft niedere, geringfügige Gewerbe und Gegenstände; er mufste den Vorwurf hören, dafs er immer von Gerbern, Zimmerleuten, Schmiden u. dgl. spre-

de; dem Leibe nach als Gymnastik oder als Heilkunst; die Schmeichelkunde sucht blosse Lust zu verschaffen der Seele als Sophisterei oder als Schönrednerei; dem Körper als Putzkunde oder als Kochkunde. In dieser achtgliedrigen Eintheilung korrespondiren sich alle Glieder: wie sich die Gesetzgebung zur Sophisterei verhält, so verhält sich die Rechtsprechung zur Schönrednerei: wie die Gymnastik zur Putzkunde, so die Heilkunst zur Kochkunde: u. s. w.“

*) Sophist. 227. b. Schneider, um dem eckelhaften Worte des Sophistes „*Läuse-Fang*“ auszuweichen, will ihm gegen den Sinn der Stelle eine andere Ableitung geben: „*billig sollten wir den vortrefflichen Mann vor Erscheinung der zweiten Ausgabe seines Wörterbuches hieran erinnert haben*,“ sagt Schleiermacher Th. II. B. II. S. 487.

che*), aber bei Platon braucht er sie nur als Beispiele zur Vergleichung; nie verweilt er sich bei ihnen, wie im Sophistes und Politikos geschieht, um mit selbstgefälliger Behaglichkeit ihr Detail auseinander zu legen.

Ferner: Die Kritik der ältern philosophischen Systeme im Sophistes, ein Gegenstück zu der im Theaitet, ausführlicher noch, und was dort vermieden wurde, auch gegen Parmenides ausgedehnt; dann das eigene Philosophem des Eleaten über das Seyn verrathen einen sehr scharfsinnigen Denker: man mag in dem letztern sogar die gröſste Höhe der Spekulazion finden, oder sie hineinlegen! Nur bedaure ich alsdann, daſs Platon der nicht ist, welcher diese höchste Höhe erstiegen hat. Denn nirgendwo, weder im Phaidon, noch im Philebos, noch in der Politeia oder im Timaios, wo Platon spekulativ vom Seyn spricht, nirgends macht er von dieser allgemeinen Ansicht des ontologischen oder vielmehr logischen Seyns als Inbegriffs alles Positiven Gebrauch: immer und überall schreibt er das wahre Seyn nur den Ideen, dem immer sich selbst Gleichbleibenden, dem an sich Schönen, Guten, Gleichen, Aehnlichen u. s. w. immer nur seiner Vernunftwelt bei: überall ist ihm das Nichtseyende nicht die Negazion des Positiven, sondern alles bloſs Sinnliche als werdend und vergehend ist ihm ein Nichtseyendes: wo er am genauesten darüber spricht, sagt er: „*vom Nichtseyenden kann man nicht nur keine Erkenntniſs, man kann nicht einmal eine Meinung davon haben: das Nichtseyende läſst gar keine Kenntniſs von sich zu; das wahrhaft immer sich selbst Gleichseyende ist allein Gegenstand der wissen-*

*) Gorg. 491. a. Xenoph. Memorab. I. I. c. II. 37.

senschaftlichen Erkenntniſs; das zwischen inne, zwischen dem wahrhaft Seyenden, und dem auf keine Art Seyenden liegende, die Sinnenwelt" (als aus der ganz Regel- und Qualität-losen Materie durch Theilnahme an den Ideen gebildet) *ist Gegenstand des Meinens *).*" Der Eleate im Sophistes nimmt von dieser absoluten Entgegensetzung des Seyns und Nichtseyns, Platon von dem logischen Gegensatze zwischen Seyn und Nichtseyn keine Notiz: es mag dieser oder jener Recht haben. Eine Person sind sie nicht.

Noch mehr! Kann man glauben, daſs Platon einen Hauptbestandtheil seines eignen Systems habe widerlegen wollen? Nun geschieht dieſs im Sophistes. Unter den übrigen Philosophen, welche hier abgefertigt werden, werden auch die Freunde der Ideen aufgeführt. „*Darunter sind die ersten Megariker gemeint; denn der Sophistes bezeichnet die Ideen-Freunde als Bekämpfer des groben Empirismus **).*" Zugegeben dieſs von den Megarikern! War nicht auch Platon ein Ideen-Freund und Gegner des Empirismus? Gilt also, was der Eleate gegen die Ideenlehre sagt, nicht auch ihm? Was sagt er eigentlich? „*Diese Gegner des Empirismus wollen es erzwingen, gewisse nur denkbar unkörperliche Ideen wären das wahre Seyn: den Körpern schreiben sie nur ein bewegliches Werden zu. Sie trennen das Seyn von dem Werden: am leztern, sagen sie, nehmen wir durch Wahrnehmung mit dem Körper, an dem wahren Seyn durch Denken mit der Seele Antheil: das wahre Seyn verhalte sich immer auf gleiche Weise; das Werden*

*) Politeia V. 477 — 480.

**) Schleiermacher Th. II. B. II. S. 135. Ast S. 201.

bald so, bald anders).*" Sind diese Sätze nicht wörtlich Sätze von Platon? Stossen wir nicht in seinen Schriften überall auf sie? Sie konnten auch Andern gemein seyn; aber gewiſs sind es auch die seinen. Wie nun der Eleate diese Ideen-Freunde widerlege, geht uns hier nicht geradehin an, beweiset aber doch seinen Widerspruch gegen Platon: „*Erkennen*," sagt er, „*sey ein Handeln: erkannt werden ein Leiden: wird nun das Seyende erkannt, so wird es auch in so ferne bewegt: ohne Bewegung gäbe es weder Leben, noch Seele, noch Vernunft: dem Seyenden müsse also Bewegung eben sowohl wie Ruhe zukommen: denen nach aber, welche ihren Ideen gemäſs das Seyende als immer auf gleiche Weise sich verhaltend annehmen, gäbe es im Seyenden keine Bewegung.*" Allem diesen widerspricht Platon in seinen Schriften standhaft: ihm ist das Seyn nicht entweder ein Unveränderliches, oder Veränderliches (Bewegliches), als wäre das Seyn gleichsam die Gattung, unter welcher Veränderliches und Unveränderliches als Arten davon stünden: er erkennt nur ein Seyn an, das immer sich selbst gleich Bleibende; dem Veränderlichen kömmt bei ihm kein Seyn, sondern nur ein Werden zu; es ist ein wechselnd Entstehendes, und Vergehendes, nie Bestehendes.

Dieſs waren Platons Grundsätze über das Seyn (ob richtig oder nicht, liegt ausser unserer Untersuchung!): diesen widerspricht der Eleate im Sophistes, und stellt entgegengesetzte auf: verhehlen wir es also nicht, sondern gestehen aufrichtig: hier spricht nicht Platon) Denn Niemand widerlegt im Ernste sich selbst; Nie-

*) Sophist. 246 — 252.

Niemand führt mit seinen eignen Prinzipien Krieg: hier ist also nicht Platon, sondern ein Antiplaton. „*Und doch auch wieder in so vielen Rücksichten Platon!*“ Wie läſst sich dieſs erklären?

LXXV. Zwei Denker wandeln freundschaftlich auf einer Bahn gemeinschaftlicher Forschung; Aehnlichkeit der Geistesstimmung, der Grundsätze, selbst der Methode verbindet sie: aber nun tritt der Scheidepunkt ein; Jeder wandelt seinen eigenen Weg: was sie weiter finden und schreiben, wird ähnlich und unähnlich zugleich seyn.

„*Wo wäre nun aber das Geschichtliche zu dieses Voraussetzung?*“ Sokrates, sagt man, liebte die Spekulazion nicht: aber hätte er auch den Einfall haben können, sie seinen Schülern zu verbieten, sein Verbot hätte sie doch nicht davon abhalten können. Das Streben des menschlichen Geistes nach wissenschaftlicher Vollendung kennt kein: „*Bis hieher und nicht weiter!*“ Es durchbricht gewiſs jede ihm gesetzte Schranke. Schien nicht zu unserer Zeit Kant den Geist der übersinnlichen Spekulazion gebannt zu haben? Und sieh! muthiger und mit vermehrter Kraft wagte er sich in die, ihm als unzugänglich beschriebenen Regionen! Nicht unbemerkt dem scharfen Blicke Sokrates, und seinem humanen Gemüthe wahrscheinlich nicht miſsfällig (ihm sieht es nicht gleich, daſs er sein Wissen zum Maſsstabe des Wissens aller Andern gemacht habe!) mochte schon bei seinen Lebzeiten ein nach dem Theoretischen strebender Geist unter seinen Schülern sich entwickeln: nach seinem Tode trennten sie sich bald in zwei Familien: die eine hielt sich mehr an den Boden des Empirischen, und theilte sich selbst wieder in zwei entgegensetzte Zweige, die Kunst des

Ent-

Entbehrens, und die des Geniessens: Antisthenes und Aristipp. Die andere Familie fand den Boden der Empirie und des gesunden Menschenverstandes für ächte Philosophie zu wenig haltbar: sie suchte eine tiefere, theoretische Begründung. Zu dieser Familie gehörte Platon, und neben ihm vielleicht mehrere Andere; unter den uns Bekannten die Megarenser.

Platon stand mit Eukleides und andern Megarensern, die häufig nach Athen kamen, um den Sokrates zu hören, in freundschaftlichen Verhältnissen: zu ihnen begab er sich, um den Sturm gegen die Philosophie in Athen austoben zu lassen; zu ihnen wohl vorzüglich, weil sich ihre Gemüther schon vorher näher an einander geschlossen hatten: sie waren ja Geistes-Verwandte, indem sie und er, mehr als andere Sokratiker der Muse des spekulativen Denkens opferten. Versteht es sich von selbst, oder bedürfen wir noch des Zeugnisses eines Diogenes, daſs Platon mit seinen Freunden in Megara philosophische Studien getrieben habe? Wie viele Ideen mögen unter ihnen in freundschaftlichen Unterredungen zur Sprache gekommen seyn? Besonders solche von der verfänglichern eristischen Art, die der Empiriker im Zutrauen auf seinen gesunden Verstand kurzweg von der Hand weiset, der theoretische Denker aber auf irgend eine Art zu lösen sich gedrungen fühlet? Z. B. die vom Unterschiede des Meinens und der Gewiſsheit; von der Möglichkeit eines falschen Urtheiles im Theaitet und Sophisten: die vom Unterschiede zwischen dem wahren Philosophen, dem Sophisten und dem Staatsmanne? Als Frucht dieses megarischen Otiums sehe ich von Seite Platons den Theaitet, von Seite der Megarenser den Sophistes und Politikos an. Er und sie, beide suchten den höchsten Grund alles Seyns: Platon blieb

dem schon früher aufgefafsten Unterschiede zwischen den veränderlichen und unveränderlichen Gegenständen unsers Vorstellens, zwischen der Sinnenwelt und den Ideen getreu; er schied Sein und Nichtseyn real, den Gegenständen nach; irgend ein uns dem Namen nach unbekannter, aber gewifs sehr scharfsinniger Denker glaubte dagegen, Veränderliches und Unveränderliches unter einem höhern Begriffe vereinigen, und alles Seyn auf dem logischen Wege des formalen Denkens, als Setzen alles Positiven, finden zu können; und legte seine Ansicht im Sophistes nieder. Hier ist der Scheidepunkt zwischen den früher vereinigten Spekulazionen der Megarenser und Platons; eine Scheidung, die sich in der Folge, wie natürlich, in immer grösserer Divergenz zeigen mufste. Mir ist also der Sophistes ein ehrwürdiges Ueberbleibsel aus dem hellenischen Alterthume: aber für ein Werk Platons kann ich ihn nicht halten, weil er einer Hauptlehre Platons widerspricht.

Dafs die Megarenser Dialektik als Kunst des formalen Denkens vorzüglich trieben; dafs sie Gegner des Empirismus waren; dafs sie Vieles von den Eleaten entlehnten, geht aus den Nachrichten hervor, die uns von ihnen übrig geblieben sind*): so ist es auch ein Eleate, welcher im Sophistes ganz auf dialektischem Boden steht. Zwar legt man dieser Schule Eristik, Liebe zu verfänglichen Fragen, zu Trugschlüssen u. s. w. zu Schulden. Etwas mufste daran seyn: denn wer sich mit Aufstellung von Kunst-Denkregeln abgiebt, mufs sich auch mit ihrem Gegentheile, den Verirrungen des Denkens beschäftigen; einige Anhänger die-

*) Gesammelt von Tennemann, Buhle und Meiners.

dieser Schule, und etwa die spätern mochten vielleicht hierin ausschweifen: aber aus bloſser Eristik konnte keine Schule erwachsen, die einige Generationen hindurch mit Ruhm bestand, uud nur durch den Uebergang ihrer Dialektik in die Stoa endigte.

LXXVI. Als unmittelbare Fortsetzung des Sophistes kündigt sich der Dialog

Der Politikos

oder Staats-Regent an. Nach einer kurzen Zwischen-Rede, und indem Sokrates der Jüngere den Theaitet (der Namensähnliche den Gesichtsähnlichen) im Antworten ablöset, macht sich der Eleate ohne Verzug daran, auch was der Politiker sey oder nicht, vorzutragen: der alte Sokrates bleibt stummer Zuhörer.

Die Methode der Abtheilungen ist die nämliche wie im Sophisten: sie wird vertheidigt; unter Regeln gebracht; durch Beispiele von Fehlern erläutert; vorzüglich aber als Uebung an den auch geringsten Gegenständen empfohlen, um immer gröſsere Fertigkeit in der Dialektik zu erwerben. So folget dann eine Reihe von Abtheilungen und Unterabtheilungen auf die andere, z. B. die Wissenschaft ist eine Befehl empfangende, oder selbst befehlende; über Unbelebtes oder Belebtes; dieſs lebt einzeln oder in Gemeinschaft; zu Wasser, oder auf dem trocknen Lande; ist geflügelt, oder zu Fusse gehend; Hörner tragend, oder ungehörnt; mit gespaltenem oder ungespaltenem Hufe; in vermischten oder unvermischten Arten sich begattend, endlich geometrisch nach der Diagonale, oder nach der Diagonale der Diagonale getheilt, d. i. zwei- oder vierfüssig. Besonders ausführlich ist später die Entwicklung des Wollwebe-Geschäfts, der Hauptkunst sowohl, als der Hülfskünste, weil auch der Staatsmann,

wie

wie der Weber Fäden mit Fäden zu durchflechten hat. *Ferner* werden alle Stände und Gewerbe im Staate von denen angefangen, die sich mit der Gewinnung des rohen Stoffes, der Verfertigung der Werkzeuge, der Gefässe, der Fahrzeuge, der Bedeckungen, der Spielwerke, mit der Besorgung der Nahrung, mit sklavischen oder freiwilligen Dienstleistungen abgeben, von unten an bis zu den Priestern, Wahrsagern, Richtern und Feldherren hinauf hergezählt als solche, unter denen allen der eigentliche Staats-Regent oder Politiker nicht zu finden sey; über welche alle er zu befehlen haben müsse.

Der wahre Regent (der Verfasser nennt ihn König) als Inhaber der königlichen Wissenschaft des Regierens kann nur einer, oder zwei, oder sehr wenige seyn; er darf durch nichts beschränkt seyn; ihn binden keine Gesetze; gutwillig oder mit Gewalt ordnet er an, was er als das Beste erkennt. Was sollen auch Gesetze, sie, die einem trotzig steifen Menschen gleichen, welcher nichts lernen, Niemand, der Besseres vorzubringen im Stande ist, befragen will; sie, die einen solchen wohl gar als einen luftigen Schwätzer, als einen Verführer der Jugend vor Gericht zu stellen, zum Tode zu verurtheilen geneigt seyn dürften (eine offenbare Anspielung auf die Anklage gegen Sokrates, wie Xenophon sie beinahe mit gleichen Worten ausdrückt*). Wird ein Arzt, ein Schiffslenker, sich an Maſsregeln binden, wenn er sie auch selbst angeordnet hat, die der Erfolg als unzweckmäſsig darstellt? Wird er auf den guten Willen der Kranken, der Schiffsmannschaft warten? Weil es aber an diesem ein-

*) Platon. Politikos 299. Xenophon. Memorab. Socrat. l. I. c. II. 9.

einzigen ächten Regenten ermangelt, so müssen wir uns an Nachahmungen desselben (Nothstaaten) halten: und so entstehen neben der einzigen ächten sechs unächte Staatsformen: die Regenten halten sich entweder für an Gesetze Gebundene — die Monarchie, die Aristokratie, die gesetzliche Demokratie; — oder sie halten sich für Regenten, die an keine Gesetze gebunden sind — Tyranney, Oligarchie, die unbändige Demokratie. Alle weichen von der einzigen vollkommenen Staatsform ab: doch sind einige derselben schlechter, andere weniger schlecht, als die übrigen.

Wie hat nun aber die Staatskunst das Gewebe des Ganzen zu bilden? Zwei Tugendtheile, Tapferkeit und Besonnenheit (Mässigkeit) stehen auf gewisse Art in Feindschaft und Zwietracht gegen einander; getrennt artet jede aus, und führt den Staat zum Verderben. Die Staatskunst mufs also zuerst eine Auswahl treffen; dann das Brauchbare unter ihrer Aufsicht bilden lassen: das Bösartige stöfst sie durch Tod oder Verbannung aus; das Ungelehrige und niedrig Gesinnte spannt sie in das Sklavenjoch: das gutartig Gebohrne und Erzogene, Tapfere und Mässige, sucht sie zu verbinden, wie die Weberei die dicken Fäden des Aufzugs mit den lockern des Einschlags verkettet: sie bedient sich dazu eines doppelten Bandes; eines göttlichen für den ewigen Theil der Seele durch wahre und zuverlässige Erkenntnifs des Schönen, Gerechten und Guten; dann eines menschlichen für den thierischen Theil der Seele, indem sie durch Verheurathungen, Verbindungen der Kinder, Ausstattungen, durch Ehre und Schande, durch öffentliche Meinung, durch gegenseitige Unterpfänder das Tapferartige mit dem Sanftartigen in ein feines glattes Gewebe verbindet. Wo nur ein Herrscher nöthig ist, wählt man den, der Beides in sich vereinigt:

einigt: wo mehrere, vermischt Männer von der einen und andern Gemüthsart.

Wer kann in diesem Werke vielfache Anklänge aus Platon miſskennen? Eben so wenig läſst sich aber das Unplatonische vieler Behauptungen miſskennen. Stimmt der Politikos mit der später geschriebenen Politeia des Platon überein? „*Ist letztere vielleicht nur eine Entwicklung der im erstern liegenden Keime* *)? Im Gegentheile! Platons Staat ist auf ganz andern Grundlagen erbauet, als auf der unumschränkten Macht eines oder weniger Inhaber der Staatswissenschaft: auf andern Prinzipien beruhet in ihm die Abtheilung der Staatsbürger, die der Staatsformen als im Politikos. Doch auch mit den frühern Schriften Platons stehen mehrere Behauptungen des Politikos im Miſsklange: z. B. die Entgegensetzung und Trennung zweier Tugendtheile harmonirt nicht mit den Dialogen Protagoras und Gorgias; im erstern wird Einheit der Tugend gefodert, im letztern ausdrücklich behauptet, daſs, wer mäſsig sey, eben darum auch tapfer sey **): auch die dem Staatsregenten beigelegte Macht, nach seiner Einsicht zum Guten zu zwingen, stimmt nicht mit Platon überein, der überall nur freiwilliges Gutes anerkennt.

LXXVII. Vorzügliche Aufmerksamkeit verdient aber ein episodisch eingeschobenes Philosophem, aus welchem die alten Mythen von Kronos Regierung, von der veränderten Auf- und Untergangs-Stelle der Himmels-Körper, von den erdegebohrnen Menschen u. s. w. erklärt werden sollen. „*Vieles und Herrliches hat die*

Welt

*) Ast S. 235.

**) Gorg. 507.

Welt von ihrem Erzeuger empfangen: aber sie ist auch körperlich, und darum nothwendig der Veränderung unterworfen; denn sich immer einerlei und auf gleiche Weise zu verhalten, und dasselbe zu seyn, kömmt nur den göttlichsten aller Dinge allein zu. Sich selbst, als dasselbe immer zu drehen, ist für Niemand möglich, als für den alles Bewegte Anführenden: daſs dieser selbst die Dinge jetzt auf diese, jetzt auf entgegengesezte Art bewege, ist unheilig zu sagen; auch sind es nicht etwa zwei Götter von entgegengesetzter Gesinnung, welche sie auf entgegengesetzte Art drehen. Nichts Anderes bleibt demnach übrig, als: einst regierte Gott die Welt selbst; nach dem Verflusse gewisser Perioden aber verläſst er das Steuerruder des Weltalls, und zieht sich in seine Warte zurück. Die nun sich selbst überlassene Welt setzt zwar ihre Bewegung, aber in verkehrter Richtung fort: nichts Lebendiges schreitet mehr im Alter voran: es hält zuerst inne, dann geht es rückwärts: graue Haare werden wieder gefärbt; die Wangen der Alten glätten sich; Jünglinge werden Kinder; Kinder sinken zur Erde; die Reste der Todtenkörper verschwinden. Diese rückgängige Bewegung führt groſse Zerstörungen mit sich; das Unheil wächst, bis die Gottheit der Welt sich erbarmend die Regierung derselben wieder auf sich nimmt. In jenem frühern Zustande, unter Kronos Herrschaft, leiteten die Götter selbst den Lauf des Weltalls: es gab weder Aufruhr, noch Krieg; weder Staats-Verfassungen, noch Ehen; die Menschen wuchsen aus der Erde hervor: die Natur gab ihnen, ohne daſs sie zu arbeiten nöthig hatten, hinreichende Nahrung: der Kleidung und Decken bedurften sie bei der Milde der Jahrszeiten nicht: das

üppige

üppige Gras der Erde war ihr Lager im Freien. Bei dieser Muſse philosophierten Menschen und Thiere, eines des andern Wesen erforschend, miteinander; und lebten so sehr glückselig: reichlich mit Speise und Trank gesättigt, erzählten sie sich jene Thiergespräche, die man jetzt noch ihnen beilegt u. s. w.)*"

„*Es ist fast unglaublich*," sagt Meiners, „*daſs ein Mann von so erhabnen Grundsätzen über Gottheit und Weltregierung, als wir in Platons Schriften finden, glauben konnte, daſs der Regierer der Welt bisweilen sein Geschäft aussetze, und daſs alsdann sogleich die vernunftlose, nicht ganz bezähmte Seele der Materie in ihre alte Wuth ausbreche, und Alles in die erste Unordnung zurück zu stürzen suche**).*" Nicht nur fast, sondern ganz unglaublich ist es, daſs der Platon, der das von Gott und Weltregierung schrieb, was wir im Phaidon, in der Politeia, im Timaios, in den Gesetzen lesen, auch das, was wir hier im Politikos lesen, geschrieben habe. Fast unglaublich, guter alter Meiners! sagst du? Warum ziehst du nicht den allernatürlichsten Schluſs daraus: also hat es Platon gar nicht geschrieben? Wenn ein Schriftsteller eines Faktums, das über seine, des vorgeblichen Verfassers Lebenszeit hinausreicht, erwähnt, oder damals noch ungebräuchlicher Ausdrücke sich bedient, so wird die Schrift ohne Anstand für unächt erklärt: wie nun, wenn ein groſser Denker etwas seiner ganzen Denkart Widersprechendes über die wichtigsten Gegenstände vorbringt?

Aber

*) Politik. 269. c. — 274.

**) Meiners Geschichte II. 727.

Aber der Mythos ist sehr schön: „*von den ältesten Völkern des Orients gelangte er ohne Zweifel erst später zu den westlichen Völkern**).“ Der Mythos sey so schön und tief geschöpft, und alterthümlich, als man will! Aber das Räsonnement, durch welches er hier in die Philosophie eingeführt wird: Gott müsse periodenweise die Regierung der Welt verlassen: diefs ist nicht platonisch. Platon spricht im Timaios und den Gesetzen auch von grofsen Erde-Revoluzionen, und beschreibt ihre Folgen: aber den exotischen Einfall von einer nothwendigen Entfernung der Gottheit vom Ruder der Welt, diesen, oder auch nur etwas ihm Aehnliches trägt er nirgends vor.

Wer ist denn also der Verfasser des Politikos, wenn es Platon nicht ist? Für uns ein Mann ohne Namen: aber offenbar ein Mann von vielerlei technologischen, naturhistorischen, pragmatischen Kenntnissen; ein Freund der Dialektik; ein freimüthig die Fehler der hellenischen Staats-Verwaltungen rügender Mann; ein Mann aus dem Umgangskreise Platons. Ob ebenderselbe mit dem Verfasser des Sophistes? Als solchen kündigt er sich an, weil der nämliche Eleate zu sprechen fortfährt; weil er der nämlichen Abtheilungs-Methode sich bedient: aber doch scheinen Sprache und Manier auf eine Verschiedenheit hinzudeuten. Wie die megarische Schule über Politik dachte, wissen wir nicht; wir können ihr also den Politikos nicht mit der nämlichen Wahrscheinlichkeit, wie den Sophistes zuschreiben. So viel dürfen wir wiederholen: der rege gewordene Eifer für Philosophie weckte nicht blofs Platon allein, er weckte zuverläfsig der denkenden

Köpfe

*) Ast S. 235.

Köpfe viele; mehr einzeln oder gemeinschaftlicher trieben sie Philosophie; später erst schieden sich die neuen philosophischen Schulen durch schneidende Unterschiede: wie vielerlei mehr oder weniger reife Schriften mochte der denkende Geist hervorbringen! Manche derselben verschwanden; andere erhielten sich: spätere Sammler nahmen sie irgend einer Aehnlichkeit halber unter dem Namen eines berühmter gewordenen Mannes auf.

Aristoteles kannte den Dialog Politikos, scheint ihn aber für kein platonisches Werk gehalten zu haben: einmal führt er eine Stelle aus ihm an; bezeichnet ihn aber nur mit dem allgemeinen Ausdrucke: „*Einige sagen**):" ein andermal streitet er gegen die in ihm vorkommende Schätzung der Staatsformen, welche derselben besser oder schlechter seyen; und bedient sich dabei des Ausdruckes: „*Einer der Frühern hat dieſs gesagt***)." Wenn versteht er unter diesem Einen der Frühern? „*Natürlich Platon: denn dieser war ja früher, als Aristoteles.*" Richtig! Platon war einer der Frühern; aber neben ihm auch viele Andere. Welcher Formel bedienet Aristoteles sich, wenn er gegen platonische Sätze streitet, welches in seiner Politik oft genug geschieht? Entweder nennt er Platon selbst, oder seine Politeia, oder sein Werk von den Gesetzen, oder auch den Sokrates. Die Formel „*Einer der Frühern*," die er beim Politikos braucht, scheint also nicht auf Platon, sondern auf irgend einen andern Schriftsteller hinzuweisen. Doch dieſs gelte nur als Beweis-Zulage!

Nicht

*) Aristotel. Politic. l. I. c. 1.

**) Aristotel. Politic. l. IV. c. 2. τις των προτερων. Edit. Schneideri p. 141.

Nicht entscheidend gleichfalls für sich allein, aber den übrigen Beweisen ein Gewicht beilegend ist die Bemerkung über den Politikos sowohl, als den Sophistes: in allen übrigen platonischen Schriften spielt Sokrates die Haupt-, oder wenigstens eine bedeutende Nebenrolle; nur in diesen beiden Dialogen bleibt er, ein Paar Worte im Eingange ausgenommen, eine stumme Person. „*Nun, stand denn dem Platon nicht auch eine solche Form, und eine solche Personen-Wahl frei?*“ Allerdings! Und wenn wir aus andern Gründen über die Aechtheit dieser Dialogen gewifs wären, so könnten wir aus dieser Abweichung von der gewohnten Form allein nichts gegen sie schliefsen: da aber diese Aechtheit aus innern Gründen einmal sehr zweifelhaft geworden ist; da das Hauptkriterium derselben für uns die Vergleichung jedes einzelnen platonisch genannten Werkes mit seinen Normalwerken ist, so erhält diese Abweichung ein nicht unbedeutendes Gewicht.

LXXVIII. Durch keine Zeitbeziehung mit den übrigen Werken Platons zusammenhängend steht der Dialog

Parmenides

isolirt in dunkler Majestät. Doch da ihm sein Inhalt einige Beziehung auf Theaitet und den Sophisten giebt, so ruft die Folge ihn hier zur Prüfung auf.

Im Theaitet läfst Platon den Sokrates sagen: „*sehr jung noch sprach ich mit Parmenides, dem Ehrwürdigen und Furchtbaren, von tiefem Geiste, mit ihm, der schon sehr alt war*):*“ im Sophisten wird des

*) Theaitet. 183. e.

des nämlichen Gespräches wieder erwähnt. Was war es nun, was Sokrates von diesem Patriarchen der Philosophie sprechen hörte? Diese Frage war für Platon, aber auch für jeden andern interessant genug, um, zu einer Zeit, da Sokrates Philosophie im höchsten Rufe stand, aber auch die ältere Weisheit aus Italien vorzüglich durch Platon und die Megariker grofses Ansehen in Altgriechenland erhielt, ein Gespräch, das Sokrates und Parmenides gehalten haben sollten, zum Gegenstande einer eignen Schrift zu machen. Welche passende Aufgabe für Platons Geist, seinen so sehr geehrten Lehrer Sokrates, dem er alle seine Weisheit, als ihrem Urheber in den Mund legte, diesen seinen Lehrer selbst noch jung und in der ersten Entwicklung seines Geistes begriffen neben dem ehrwürdigen Greisen Parmenides, dessen Lehren Platon ebenfalls grofse Hochachtung zollte, auftreten zu lassen; die feinen Nuanzen der schon erworbenen Würde des Einen im Gegenhalte gegen die noch künftigen Hoffnungen von dem Andern, keinen von beiden herabsetzend aufzufassen; den werdenden Weisen im Verhältnisse zum gewordenen zu schildern! Wie wird diese Aufgabe im Dialoge Parmenides gelöset?

Zuerst das Geschichtliche! Der chronologische Theil desselben ist sehr verwirrt. Parmenides, heifst es, kam mit seinem Schüler Zenon nach Athen: jener war fünf und sechzig, dieser vierzig Jahre alt. Das Alter des Sokrates ist nicht bestimmt angegeben, er spricht aber als ein Mann, der schon über die Ideenlehre nachgedacht hat; und Parmenides wählt einen Jüngling aus den Gegenwärtigen — Aristoteles, einen der nachmaligen Dreifsiger — um seine Fragen an ihn zu richten, „*weil junge Leute den Fragenden weniger*

niger zu schaffen machen," sagt er. Tennemann*) setzt diese Zusammenkunft in die achtzigste Olympiade (J. v. Chr. 460), diefs mufs aber ein Versehen seyn; denn Sokrates, gebohren im Jahre 469, wäre dann erst 9 Jahre alt gewesen. Setzen wir dagegen, der zur Antwort aufgerufene Jüngling Aristoteles sey 20, Sokrates 25 Jahre alt gewesen, so fällt diese Zusammenkunft in das Jahr 435; der damals 65jährige Parmenides war also im Jahre 500 gebohren. Allein dann öffnet sich zwischen Parmenides und seinem Lehrer Xenophanes eine zu weite Kluft: dieser war um das Jahr 610 gebohren; kam im Jahre 536 nach Elea, in welche Zeit auch Diogenes die Höhe seines Ruhms setzet; er müfste also, als Parmenides gebohren wurde, 110, und als dieser etwa im zwanzigsten Lebensjahre sein Schüler ward, 130 Jahre alt gewesen seyn. Doch vielleicht war die Zusammenkunft des Sokrates mit Parmenides eine blosse Sage unter den Sokratikern: Platon nahm sie im Theaitet auf Kredit, so wie sie lag, an: im Parmenides wird die genaue Alters-Bestimmung hinzugesetzt, aber auch zugleich ihre Wahrheit zweifelhaft gemacht. Doch genug hievon!

Der Dialog fängt mit folgender Erzählung an: Kephalos kömmt aus seiner Vaterstadt Klazomenai (Kephalos ist es, der diefs erzählt, man weifs nicht wem) nach Athen; am Marktplatze stöfst er auf die Brüder Adeimant und Glaukon: „*können wir dir einen Dienst leisten,*" fragt ihn der erste? Kephalos: „*euch darum zu bitten, bin ich da. Ihr habt einen Bruder von Mutterseite; wie er heifst, erinnere ich mich nicht mehr; sein Vater hiefs Pyrilampes.*"

Adei-

*) Geschichte der Philos. B. I. S. 415. 151.

Adeimant: „*richtig! er heiſst Antiphon: was wünschest du von ihm?*" Kephalos: „*meine Mitbürger, die Klazomenier, grosse Freunde der Philosophie, haben vernommen, daſs dieser Antiphon viel Umgang mit Pythodoros, einem Freunde des Zenon hatte: was Sokrates, Parmenides und Zenon bei ihrer Zusammenkunft gesprochen haben, hörte Pythodoros von Zenon; von Pythodoros Antiphon; von Anthiphon möchten wir es jetzt hören*" Adeimant: „*gut! er weiſs diese Reden noch recht wohl: er hält sich jetzt bei seinem Groſsvater auf, und giebt sich viel mit der Reitkunst ab*).*" Man geht hin, man trifft den Antiphon an, der eben dem Schmide einen Pferdezaum zur Bearbeitung übergiebt: man trägt ihm die Bitte vor; er zaudert anfänglich; doch endlich erzählt er, was bei der berühmten Zusammenkunft gesprochen ward.

Das muſs man gestehen: Pindaros Rath**), dem Pallaste eine schöne Vorhalle zu geben, wird in dem Dialoge Parmenides nicht befolgt, sondern vielmehr der Rath des Horaz***), den Rauch vorangehen, und das Licht nachfolgen zu lassen. Der Uebergang von der Schmidearbeit zur erhabensten Philosophie ist — wenigstens sehr abstechend. Auch die Personen dieser Einleitung sind dem platonischen Leser ganz fremd: unbekannt ist Kephalos der Klazomenier, und die Philosophie-Liebe seiner Landsleute; unbekannt Antiphon und seine zwei Halbbrüder. „*Absichtlich vernachlässigte Platon in diesem Dialoge die dramati-*

sche

*) Parmenid. 126.

**) Olymp. VI. str. 1.

***) Epist. ad Pison. v. 143.

sche Darstellung, und verläugnete sich selbst gleichsam, um rein objektiv zu erzählen).*“ Eine wunderliche Entschuldigung! Doch es sey einsweilen! Anfänglich liest Zenon seine Reden, in denen er eine Menge von Widersprüchen nachgewiesen hatte, welche aus der Behauptung, die Welt bestehe aus Vielem (das Gegentheil des parmenidischen Satzes: Eins ist das All) nothwendig fliefsen: auf einige Einwendungen des Sokrates erklärt er, er habe sein Buch in der Jugend noch, und nicht in der Absicht es bekannt zu machen, geschrieben; „*die Sache verhält sich so: über den Parmenides machten sich Einige lustig, und zogen manche lächerliche Folgen aus seiner Einheitslehre: ihnen wollte ich nun Gleiches mit Gleichem, und noch mit Uebermafs vergelten, und ihnen darthun, aus der Vielheitslehre fliefsen noch lächerlichere Folgen**).*“ Sokrates glaubt, diese Widersprüche lösen sich, wenn man die Gegenstände der reinen Anschauungen von denen der sinnlichen Welt unterscheidet: dafs z. B. die Aehnlichkeit an sich auch zugleich Unähnlichkeit an sich sey, sey freilich unmöglich; aber die sinnlichen Gegenstände als an den Ideen theilnehmend, könnten, in so ferne sie einerseits an der Idee des Einen, oder der Aehnlichkeit, andererseits an der des Vielen, oder der Unähnlichkeit theil-

nähmen,

*) Ast S. 246. Man sollte glauben, die beiden genannten Glaukon und Adeimant seyen die zwei Brüder Platons; und Antiphon also auch sein Halbbruder: Ast zeigt S. 245, dafs dem nicht so seyn könne, und stellt also eine neue Abstammungs-Tafel von Platon auf: ohne historischen Beleg, „*wie man sie sich denken kann*,“ sagt er: aber ohne Grund und blofs beliebig sich zu denken, keine Ursache hat, so lange die Aechtheit des Dialoges nicht entschieden ist.

**) Parmenid. 128.

nähmen, beides zugleich, Eins und Vieles, ähnlich und unähnlich seyn.

LXXIX. Parmenides, welcher inzwischen hinzugetreten war, mit den Aeusserungen des Sokrates so wie Zenon unzufrieden, sagt ihm: „*Dein Wille ist gut, Sokrates! Du trennst also die Ideen an sich von den an ihnen theilhabenden Gegenständen? Du setzest eine Idee des Aehnlichen, des Gerechten, des Guten an sich? Auch eine des Menschen? Auch des Wassers, des Feuers? Auch des Haares, des Lehms, des Schmutzes?*“ Sokrates getraut sich das nicht zu bejahen. Parmenides: „*Du bist noch jung, Sokrates! Die Philosophie hat dich noch nicht ergriffen; sie wird es erst dann, wenn du keines dieser Dinge mehr für niedrig hältst: jetzt achtest du noch Jugendlichkeit halber auf Menschen-Meinungen**)! *Ferner: ist die Idee ganz in allen Theilnehmenden, oder nur zum Theile? Keines von beiden ist möglich.*“ Sokrates: „*wenn aber die Ideen nur Gedanken wären, und nur in der Seele ihr Bestehen hätten?*“ Parmenides: „*dann wären alle, an ihnen theilnehmende Dinge denkende Wesen.*“ Sokrates: „*die Ideen sind Musterbegriffe, mit denen die einzelnen Dinge Aehnlichkeit haben.*“ Parmenides: „*dann müſste zwischen dem Musterbegriffe, und den ihm ähnlichen einzelnen Dingen wieder eine Idee seyn, durch die sie sich ähnlich sind; über diese wieder eine höhere, und so ins Unendliche. Wer den Satz aufstellt, die Ideen seyen an sich, verwickelt sich in zahllose Schwierigkeiten. Z. B. Die Ideen sind an sich, nicht in uns; was sie sind, sind sie für sich: der*

(ideale)

*) Ibid. 130.

(ideale) Herr an sich ist es für den (idealen) Sklaven an sich, nicht für den Sklaven bei uns: die reine Wissenschaft ist für die reine Wahrheit, nicht für die Wahrheit bei uns: daraus folgt, dafs unsere Wissenschaft nicht die der reinen Wahrheit ist; dafs Gott als Inhaber der reinen Wissenschaft unsere Wahrheit nicht kennt; so wie für uns die reinen Ideen unerkennbar sind. Andererseits, wenn es keine Ideen giebt, keine Anschauungen des Allgemeinen, oder wenn sie unerkennbar sind, wo bleibt die Philosophie? Wo willst du dich hinwenden)?"*

Sokrates weifs keinen Ausweg. „*Das kommt daher,*" sagt ihm Parmenides, „*du wagst dich zu früh, ehe du gehörig geübt bist, an die Bestimmung des Guten und Schönen an sich, und der übrigen Ideen. Schön und göttlich ist dein Bestreben, aber zieh' zuerst an dir selbst, und übe dich in dieser Kunst des Zenon, die man für leeres Geschwätz hält.*" Sokrates: „*wie soll ich das angreifen?*" Parmenides: „*so: stelle irgend einen Satz auf, und ziehe alle möglichen Folgen daraus; dann stelle sein Gegentheil auf, und folgere eben so aus ihm. Z. B. wenn das Eins ist, was folgt daraus für das Eins, was für das Andere: ebenso, wenn das Viele ist; ebenso, wenn das Eins oder das Viele nicht ist**)!*

Natürlich bittet man den Parmenides, selbst das Muster einer solchen Uebung zu geben; er entschuldigt sich mit seinem Alter; ein altes Kampfrofs, sagt er, zittert, wenn es einen neuen Wettlauf beginnen soll: indefs, da ihn auch Zenon und Pythodoros bitten,

*) Ibid. 131 — 135.

**) Ibid. 136.

ten, willigt er ein. „*Wir sind ja unter uns*,“ sagt er! *Aber wer antwortet mir? der Jüngste unter euch! Ein solcher antwortet mir, was er meint, und mengt mir nichts ein. Dann bin ich der Antwortende*,“ sagt Aristoteles; „*denn ich bin der Jüngste. Frage! ich werde antworten**).“

Nun folgen die zur Aufgabe gemachten hypothetischen Sätze der Reihe nach mit ihren Abtheilungen, ganz in didaktischem Tone; der Antworter hat nichts zu sagen, als: Ja; Nein; Wie; Wie so? Sokrates ist schweigender Zuhörer.

„*Wenn das Eins ist, so hat es als Eins keine Theile; es ist kein Ganzes: es hat keine Gränzen; es ist unbegränzt: es ist weder in sich selbst, noch in einem Andern; es ist nirgendwo: es ist weder bewegt, noch ruhend: es ist weder mit sich selbst, noch mit einem Andern einerlei: weder von sich selbst, noch von einem Andern verschieden: weder sich selbst, noch einem Andern ähnlich: weder älter, noch jünger, als es selbst, oder als ein Anderes; es war nicht in der Vergangenheit, wird nicht in der Zukunft seyn, ist jetzt nicht; es ist gar nicht: von ihm kann nichts ausgesagt werden; es kann nicht benennt werden: es ist weder Gegenstand der Wahrnehmung, noch der Meinung, noch der Wissenschaft.*“

Die zweite Hypothese: „*Wenn das Eins* ist, *so ist es als seyend ein Ganzes; ein Begränztes; zugleich im Andern und in sich selbst; zugleich bewegt und ruhend;*“ — doch wozu die Wiederholung? Man setze nur immer, wo dort verneint wurde, die Bejahung;

*) Ibid. 137.

hung; anstatt der Doppelverneinung „*weder*“ „*noch*“ die Doppelbejahung „*sowohl*“ „*als.*“ Auf der nämlichen Bahn werden dann auch die übrigen Hypothesen durchgangen. Der Schluſs ist: „*das Eins sey oder sey nicht, die Folge ist immer: das Eins selbst und das Andere für sich und gegeneinander sind allerdings Alles, und sind es auch nicht; scheinen es, und scheinen es auch nicht. Es kann nichts wahrer seyn,*“ sagt der Antworter. Das Gespräch ist zu Ende.*)

Dieſs ist nun der Parmenides, „*in welchem Proklos alle Geheimnisse der Gotteslehre suchte; die Schrift, von der Marsilius Fizinus, dem Proklos folgend, sagt: Hier hat Platon die ganze Theologie umfaſst; wer sich diesem Buche, um es zu lesen, nähert, der bereite durch Nüchternheit und Gemüthsfreiheit sich vor, ehe er die Geheimnisse des himmlischen Werkes zu berühren wagt,*“ Dagegen spricht Tiedemann sich so aus: „*Wenn ich erkläre, ich sehe hier weder Geheimnisse, noch etwas Göttliches, sondern nur einen Haufen dunkler Sophismen, so werden sie sagen, mein Gemüth sey nicht gereiniget, sondern durch unheilige Meinungen getrübt: auch werde ich mich über diesen Vorwurf nicht wundern; denn dieſs ist die Sitte dieser Menschen,*

*) Nicht so, sagt Ast: „*ohne Zweifel fehlt das Ende; es ist zu bedauern, daſs wir das Gespräch nicht ganz besitzen: vielleicht enthielt der Schluſs gerade das Wesentlichste, nämlich die Auflösung der Widersprüche.*“ S. 244. 250. Wenn eine Schrift das leistet, was sie ankündigt, so ist sie ganz; Aufstellung von Gegensätzen mit ihren Folgen hatte Parmenides versprochen; die hat er auch gegeben; eine Fortsetzung möchte man wünschen: aber die Schrift hat sie nicht versprochen.

schen, und war es immer, diejenigen, welche ihre Geheimnisse nicht zu begreifen gestehen, oder keinen Sinn in ihnen finden, für Unheilige und Gemüthsblinde zu erklären).“*

Der Empiriker und der Mystiker stehen allerdings auf zu entgegengesetzten Standpunkten, als daſs sie sich nicht gegenseitig abstossen sollten. Das Philosophem des Parmenides ist weder so inhaltreich, noch so inhaltleer, als der Eine oder Andere derselben es machen mag; es ist einer der scharfsinnigsten Versuche, das Verhältniſs der höchsten reinen Begriffe gegen einander zu bestimmen: und selbst die Maxime: stelle einen Satz und sein Gegentheil auf, und ziehe aus beiden alle möglichen Folgen, ohne dich von einer derselben abschrecken zu lassen! — ist eines denkenden Kopfes, der dem Geistesschwindel nicht ausgesetzt ist, würdig. Doch uns liegt es hier nicht ob, den Werth des parmenidischen Philosophems zu prüfen, sondern zu untersuchen, ob der Dialog, welcher es enthält, ein Werk Platons sey.

LXXX. Welche Gründe könnten wir wohl haben, ihn dem Platon zuzuschreiben? Etwa den ersten Theil desselben, die historische Einleitung? Gewiſs nicht! Sie ist so ärmlich, so weit hergezogen, so verworren, so fremdartig, daſs, wenn Platon sie auch gemacht hätte, „*er sich selbst damit verläugnet haben müſste:*“ sagen wir also aufrichtig, es ist nicht wahrscheinlich, daſs Platon sie gemacht habe. Oder der letzte Theil des Gespräches, das Philosophem, welches Parmenides vorträgt? Halten wir es gegen den Phaidon, den Philebos, den spekulativen Theil der Politeia, den Ti-

*) Tiedemann. Dialog. Platon. Argument. p. 340.

Timaios! Es paſst nirgends hin; es wird nirgends Gebrauch von ihm gemacht; es ist für sie ganz fremdartig. Im Theaitet wird im Vorbeigehen erzählend gesagt, Sokrates habe in seiner Jugend mit Parmenides gesprochen: folgt daraus, daſs Platon, daſs gerade er und kein Anderer ein Gespäch, welches sie geführt haben sollen, geschrieben habe?

Wenn der erste und letzte Theil des Parmenides fremdartig für den ächten Platon, also unplatonisch sind, so ist der mittlere Theil sogar antiplatonisch, dem Inhalte sowohl, als der Form nach. Das ist das Durchgreifende, das Allesdurchdringende im Systeme Platons, daſs reine Anschauungen sind, daſs sie Musterbegriffe sind, deren Abdrücke an den sinnlichen Dingen sich finden; daſs sie nicht nur erkennbar sind, sondern die einzig mögliche wissenschaftliche Erkenntniſs begründen. Diese Basis des platonischen Systems wird im Parmenides nicht nur wie Etwas, das sich wohl bestreiten läſst, für das sich aber auch Aussichten des Sieges öffnen lassen *), bekämpft, sondern wie die unreife Frucht eines im Denken noch nicht geübten Jünglings herabgesetzt. So derb geht doch wohl kein Schriftseller sich selbst zu Leibe!

Aber Platon schrieb diese Diatribe gegen sein eigenes System als Schulschrift für seine Zuhörer, um ihnen zur schärfsten Prüfung seiner und der eleatischen Philosophie Anleitung zu geben." Welchen Grund hätten wir aber, Platon solche Schulübungen zuzuschreiben? Doch es sey! Dann hätte er zum Vorfechter seines Systems, welches unter den Streichen des Parmenides erliegen sollte, einen andern

Mann

*) Wie Platon selbst einige der Einwürfe des Parmenides im Philebos vorträgt, und löset. Phileb. 15.

Mann als Sokrates gewählt. Wie? Den Sokrates, seinen Helden, den er in einer langen Reihe von Schriften immer, und sich selbst gleich bleibend, als Sieger darstellt, auf den er seine Gegner Zermalmung drohende Streiche führen läfst (man erinnere sich an Kallikles im Gorgias, an Thrasymachos im ersten Buche der Politeia*)! denen allen er nicht nur entweicht, sondern die er alle zwar sanfter, aber entscheidender zurückgiebt, — diesen Sokrates sollte Platon hier als einen unreifen Jüngling, der gedemüthigt vor seinem Meister steht, verstummt um Belehrung bittet, und geduldig seine Lekzion anhört, gemalt haben? Dieses widerspricht nicht nur der hohen Achtung, die er für Sokrates hegte, dessen Weisheit er mit der seinigen gleichsam identifizirte; es widerspricht dem Gefühle des Anstandes, der Urbanität, der Attizität, die durch alle Werke Platons so offenbar durchleuchtet.

„*Gerade um diese Unwahrscheinlichkeit zu decken, wird Sokrates als ein junger Mann mit dem alten Parmenides redend eingeführt***)." Erstlich nicht eben so jung: will ihn doch Parmenides nicht zum Beantworter seiner Fragen, die er wie eine vorherbereitete Vorlesung hersagt; der nicht mehr so junge Sokrates möchte mit weniger echoartigen Antworten, als der gewählte Jüngling dem Sprecher zu schaffen machen. Und dann: hat denn der ächte Platon sonst nirgends den Sokrates als jungen Mann gegen einen ehrwürdigen, in einer entschiedenen Achtung stehenden ältern Mann auftreten lassen? Allerdings, gegen Protagoras. Was für ein ganz anderer

Anstand,

*) Gorg. 485. Politeia I. 336. c.

**) Ast S. 346.

Anstand, Ton, was für eine andere Haltung der Karaktere herrscht dort? Auch dort läſst Platon den Protagoras Vieles und Schönes sprechen; auch Protagoras spielt den vornehmen und groſsen Mann gegen den jungen Sokrates: aber Sokrates unterliegt nicht, er wird nicht gedemüthiget, es wird ihm über weitere Vorbereitung zur Philosophie keine Vorlesung gehalten. Im Parmenides ist dieser mit mehr Schulstolz, und Sokrates mit mehr Herabwürdigung dargestellt, als der Athenienser und der Sokratiker Platon, wenn es ihm ihre Zusammenkunft zu zeichnen beliebt hätte, es gethan haben würde.

Wann soll Platon den Parmenides geschrieben haben? Als reifer Mann? Da hätte er wohl nicht sich selbst im Sokrates herabgesetzt. Als Jüngling zur Uebung? Erstlich sieht Parmenides, der Werth dieser Schrift sey, welcher er wolle, keiner Jünglingsarbeit gleich: denn als Jüngling lebte und webte Platon in dem selbsterfundenen oder entlehnten Systeme der Ideen: er zog es, um an einem geometrischen Beispiele ihre frühere Anschauung darzuthun, fast mit Gewalt in seinen Menon hinein: in seinem Phaidon ist es die Ideenlehre, auf die er alle seine Beweise für die Unsterblichkeit der Seele bauet: „*möge alles Andere seyn, wie es wolle,*“ sagt einer der Mitsprechenden, „*daſs wir in einem frühern Zustande das an sich Schöne, Gute u. s. w. kennen lernten, darauf bestehe ich**).“ Wo Platon in den frühern oder spätern Schriften auf die Ideen zu sprechen kommt, überall wird die Lehre von ihnen als etwas Unbezweifeltes vorausgesetzt. Platon schrieb den Parmenides nicht als

*) Phaidon. 92. a.

als Mann, nicht als Jüngling, er schrieb ihn gar nicht.

Wer denn, wenn Platon nicht? Und wie kam er unter seine Werke? Wahrscheinlich ist es, dafs auch Parmenides aus der megarischen Schule kömmt, wie der Sophist und der Politikos; aber nicht mehr aus den Zeiten, da Platon noch in freundschaftlichen Verhältnissen mit derselben stand. Das erste glaube ich darum, weil die megarische Schule die eleatischen Spitzfindigkeiten liebte, weil sie sich ihrer als Vorübungen zur dialektischen Kunst bediente, so wie auch Parmenides seine hypothetischen Sätze nur als Denkübung aufstellt; weil auf diese Art die eristische Tendenz der Megariker aufs deutlichste sich erklären läfst; das zweite schliefse ich daraus, weil Sokrates oder vielmehr Platon, der mit ihm eins ist, im Politikos und Sophistes in keinen Kampf mit dem Fremdlinge aus Elea, im Parmenides aber in einen Kampf verwickelt erscheint, in dem er unterliegt, Die Freundschafts-Bande zwischen Platon und den megarischen Schülern des Sokrates mochten loser werden, wie die Bahnen ihrer Systeme immer mehr von einander divergirten; auch die Wärme der persönlichen Verhältnisse mochte erkalten: also ein gewesener megarischer Freund des Platon, oder wahrscheinlicher noch ein Mann, der nie Platons Freund, der vielleicht Sokrates Schüler nie gewesen war*), mochte die schwache Seite der platonischen Ideenlehre zu fühlen glauben, mochte dem eleatischen Systeme den Vorzug vor ihr zu verschaffen suchen. Die Schrift Parmenides entstand; erhielt sich eine

*) Daraus liefse sich die Verwirrung im Historischen des Einganges; daher die Nichtachtung für Sokrates erklären.

eine Zeit lang herrenlos: endlich, weil sie doch Ideenlehre zum Gegenstande hatte, weil Sokrates darin auftrat, weil sie tiefsinnig genug schien, um einem grossen Meister zugeschrieben zu werden, wurde sie in die Sammlung der platonischen Werke — wer weiſs von wem, und wann eine solche zuerst gemacht wurde? vielleicht erst zu der Zeit, als für die alexandrinische und pergamenische Bibliotheken berühmter Männer Schriften gesammelt wurden? — aufgenommen.

LXXXI. Eine Aehnlichkeit noch ist es, welche den Sophistes, den Politikos und den Parmenides in eine Gemeinschaft verbindet. In allen übrigen platonischen Schriften, in welchen Sokrates sprechend aufgeführt wird — nur in den Büchern von den Gesetzen tritt er gar nicht auf — ist er die einzige oder doch eine Hauptfigur: nur im Sophistes und Politikos ist es ein Eleate, welcher fast ganz allein, im Parmenides dieser Meister der Eleaten, welcher vorzüglich das herrschende Wort führt. Diese Aehnlichkeit unter sich, und diese Abweichung von der Gesammtheit der übrigen Schriften Platons konnte einen Grund der Vermuthung, aber auch nur einer Vermuthung gegen ihre Aechtheit abgeben: jetzt nach der Ausführung der übrigen innern Gründe schlieſst sie sich befestigend und befestigt an sie an. „*Ist aber nicht auch im Timaios ein Anderer, als Sokrates, die sprechende Hauptperson?*“ Nein. Timaios und die Politeia sind nach dem erklärten Willen ihres Verfassers Ein Werk: am ersten Tage erzählt Sokrates dem Timaios und seinen Gefährten, was er in Kephalos Hause über die moralische Natur gesprochen hatte; am zweiten wiederholt Sokrates den Inhalt seines Gespräches, und Timaios giebt sein geistiges Gegenmahl über die kosmische Natur.

Wie

„Wie aber,“ höre ich rufen: *„ist es nicht Verwegenheit, dem Platon drei so grofse Werke, den Sophistes, den Politikos und den Parmenides, die seit mehr als 2000 Jahren für Produkte seines Geistes gehalten wurden, abzusprechen?“* An sich wohl nicht; denn sonst müfste alle höhere Kritik über Werke des Alterthums Verwegenheit heissen: auf die Art käme es an, wie das Urtheil der Unächtheit gefällt worden wäre. Wer könnte sich nun aber über die Art der von uns geführten Untersuchung beschweren? Die Verfasser dieser drei Dialogen? Wir erklärten ja ihre Arbeiten nicht für schlecht; sie bleiben uns merkwürdige Denkmahle des Alterthums; man kann ihnen sogar einen höhern Flug der Spekulazion, als in Platons Werken ist, zuschreiben; nur platonische Art sprachen wir ihnen ab: wir stellten sie als Eigenthum einer, wenn schon nicht wie die platonische, doch auch berühmten philosophischen Schule zu; während sie in jener heterogen erschienen, figuriren sie in dieser als ganz einpassend, und füllen die grofse Lücke der Nachrichten über sie, übereinstimmend mit dem wenigen Bekannten, aus.

Oder soll Platon damit unzufrieden seyn, dafs man ihn von dem Vorwurfe befreiet, er habe seine eignen Lehren bekämpfet, er habe doch einmal von dem hohen Ideale, dafs er sonst von seinem Lehrer Sokrates uns darstellt, eine Abweichung sich erlaubt, und ihm die Rolle eines Schülers zugetheilt? Oder dafs man einen Theil des Ruhmes, dessen er so viel hat, auf die gemeinschaftlichen Arbeiten seiner Freunde, oder eines andern denkenden Zeitgenossen hinübergeleitet, nicht ohne die Bemerkung, dafs das Gepräge seiner Geistesprodukte kenntlich genug sey, um durch seinen Mangel Anderer Werke von den seinigen zu unterscheiden?

Oder

Oder sollten die Männer, welche seit so vielen Jahren diese Dialogen für platonisch hielten, dadurch sich beleidigt fühlen, dafs die Unächtheit derselben ihnen so lange entgieng? Von zweien eins! Entweder sind sie niemal darauf gefallen, die Aechtheit derselben einer Prüfung zu unterwerfen, sondern haben sie auf Kredit angenommen? Was können sie dem entgegensetzen, der diese Prüfung, die zu unternehmen ihnen nicht beifiel, und die sie vielleicht besser noch geführt hätten, zu führen unternahm? Oder sie haben diese Prüfung angestellt, und als ächt gefunden, was uns unächt schien? Nun so haben sie gethan, was wir thaten: nicht das Unternehmen ist zu tadeln, sondern die beiderseitigen Gründe müssen entscheiden.

LXXXII. Wir kommen nun auf eine Schrift Platons, den

Philebos,

zu sprechen, der den Schlufsstein seiner bisherigen theoretischen und praktischen Forschungen auszumachen scheint. Der theoretischen: Philebos enthält gleichsam den Grundrifs zum Timaios; und es ist sehr interessant, den ersten Entwurf eines erfindenden Denkers mit seinem vollendeten Lehrgebäude zu vergleichen. Der praktischen: die Frage, ist gut und angenehm einerlei, wurde im Protagoras problematisch aufgeworfen; im Gorgias verneinend entschieden: den Vorzug des Guten vor dem Vergnügen in der gröfsten Ausführlichkeit und aus den höchsten Gründen zu deduziren, ist der Gegenstand des Philebos.

Jedem Lehrer der Tugend begegnet überall das Vergnügen als Stoff oder Hindernifs der Sittengebothe; ihm dringt sich also die Frage auf: was ist denn eigentlich

lich das Gute für den Menschen; das, was er zum obersten Zwecke aller seiner Bestrebungen zu machen hat; der seiner Wahl würdige Gegenstand? Ist es im Gefühl- oder im Erkenntnifs-vermögen zu suchen? Philebos hatte, davon fängt der Dialog an, das Vergnügen, Sokrates die Vernunft zur Göttin des Lebens gemacht: Protarchos, Kallias Sohn, übernimmt an des ermüdeten Philebos Stelle das Gespräch. „*Wie aber,*“ so führt Sokrates den Faden desselben fort, „*wenn keines von beiden das eigentlich Gute wäre; wenn weder Gefühl des Vergnügens ohne alle Theilnahme des Denkvermögens, noch Denken ohne alles Lustgefühl Gegenstand der Wahl irgend eines Menschen seyn könnte? Dann dürfte zwar von beiden keines auf den ersten Preis Anspruch machen: aber darüber stritten sie doch noch, welches von ihnen, als den wichtigsten Einflufs auf das aus beiden gemischte Leben behauptend, des zweiten Preises würdig wäre**).“ Der Untersuchung darüber, welche eine Aufstellung des Gattungsbegriffs vom Vergnügen und von der Erkenntnifs, und dann die Eintheilung beider in ihre Arten zu fodern scheint, treten gleich im Eingange die bekannten antilogischen Schwierigkeiten über das Eins und Viele entgegen; nicht nur die gemeinen, wie ich Ein Mensch und doch zugleich den Theilen nach Vieles seyn kann; sondern die viel wichtigern: diese Ideen oder Einheiten (hier Monaden genannt) sind sie? Dann wie besteht jede derselben immer als eine und dieselbe, ohne ein Entstehen oder Vergehen anzunehmen? In den entstandenen unendlichen Dingen, wie findet sich jede derselben? zerstreut und Vieles geworden, oder ganz ausserhalb ihrer selbst;

zugleich

*) Phileb. 11.

zugleich Eins und Vieles*)? Die Beantwortung dieser Fragen scheint vom Hauptgegenstande abzuführen; Protarchos sagt also: „*Du hast diese Unterredung uns zugestanden, Sokrates! und dich selbst uns allen Preis gegeben, zu untersuchen, welches der menschlichen Besitzthümer das beste sey. Da ihr nun, du und Philebos verschiedener Meinung darüber waret, so drohten wir dir scherzweise, nicht eher dich nach Hause zu entlassen, bis diese Untersuchung ein genügendes Ende erreicht hätte: du liessest dich darauf ein, und übergabst dich uns: nun darf, wie die Kinder sagen, was einmal gegeben ist, nicht wieder genommen werden. Höre also auf, so wie bisher uns zu begegnen; uns in Verlegenheiten zu verwickeln, und uns Fragen vorzulegen, die wir zu beantworten für jetzt nicht im Stande sind! Halte dein Versprechen!*“ Sokrates weigert sich nicht**).

Er umfaſst den Gegenstand in seiner ganzen Ausdehnung; und so bekömmt das Gespräch einen metaphysischen; einen dialektischen (methodischen); und einen psychologischen Theil. Metaphysisch: unter welche oberste Begriffe muſs Vergnügen sowohl als Denken subsumirt werden? Es werden vier Klassen der Dinge gesetzt: das Unbestimmte; das Bestimmende; das aus ihnen Entstehende, Gemeinschaftliche, Gemischte; endlich die diese Verbindung bewirkende Ursache, die göttliche Welt beherrschende Vernunft. Dialektisch: man muſs von dem Bestimmenden, der Idee, nicht unmittelbar zum Unbestimmten, zum unendlich Mannigfaltigen, sondern durch Mittelideen herab,

*) Ibid. 14. d. sq.

**) Ibid. 19. c.

ab, und so auch von diesem zu jenem hinaufsteigen. Psychologisch endlich spricht der gröſste Theil des Dialoges über Vergnügungen überhaupt; über die der Seele und des Körpers; über die aus beiden zusammengesetzten; über reine Lust und reinen Schmerz, und die aus beiden gemischten Empfindungen; über wahres und falsches Vergnügen. Der Schluſs ist: daſs weder die Erkenntniſs, noch die Lust das Gute selbst seyen; daſs aber erstere demselben um viel näher, als letztere stehe.

Diese reichhaltige Untersuchung wird von Platon auf eine Art geführt, welche seinen wissenschaftlichen Vortrag durch die Verbindung des Schönen mit dem Wahren zugleich in ein Werk der Kunst verwandelt. Wenn man von dem Schönen sagt, daſs es in einer Schlangenlinie sich bewegend immer von der geraden Linie sich zu entfernen scheine, und doch derselben immer wieder begegnend sich nähere, so hat man, wie im Platon überhaupt, vorzüglich an dem rein theoretisch scheinenden Philebos ein solches Beispiel der philosophischen Kunst.

Mehr von dem Inhalte des Dialoges oder seinem Endresultate zu sagen, liegt ausser unserm Zwecke. Denn für die Aechtheit desselben bürgt sowohl sein überall mit den frühern und spätern Philosophemen Platons harmonierender Inhalt, als seine mit allen platonischen Grazien gezierte Form.

Von einer ausdrücklichen Zeitbestimmung trägt diese Schrift zwar keine Spur an sich; aber ein Band des Inhaltes knüpft sie zunächst an den Gorgias, und zwar wechselweise. Wie ein Theil des Gorgias auf den Hauptinhalt des Philebos hinweiset, haben wir früher schon erinnert: aber auch ein Theil des letztern

weiset

weiset auf den Hauptinhalt des erstern eben so hin. Sokrates hatte gesagt, die Dialektik (die Wissenschaft des wahrhaft und immer sich selbst gleich Seyenden) müfste die wahrste seyn, und frägt, was Protarchos davon urtheilt. „*Von Gorgias,*“ antwortet Protarchos, „*habe ich oft gehört, die Kunst zu überreden, sie, die sich Alles mit Willen ohne Gewalt unterwürfig mache, übertreffe alle andere Künste. Dafs die Rhetorik die meisten Vortheile verschaffe,*“ antwortet Sokrates, „*magst du dem Gorgias zugestehen: meine Frage aber war, welche Wissenschaft am meisten reine und gewisse Wahrheit gewähre**).“ Als einer auf Nutzen blofs berechneten Kunst bleibt also hier der Werth der Rhetorik dahingestellt; dafs sie weder Kunst, noch für den gerechten Mann nützlich sey, wird im Gorgias streng und ausführlich dargethan.

Dafs Philebos und Gorgias Zeitnachbarn seyen, so viel läfst sich mit grofser Wahrscheinlichkeit behaupten: aber bestimmter noch zu sagen: „*zuverlässig ward Philebos nach Platons Reise nach Italien geschrieben***),“ dazu fehlen wenigstens zuverlässige Gründe. „*Die vertrautere Bekanntschaft mit den Prinzipien der pythagoreischen Philosophie ist in diesem Dialoge unverkennbar.*“ Vertrautere Bekanntschaft? Worin bestünde diese wohl? In dem Gebrauche der Begriffe, das Unbestimmte und das Bestimmende? Sey es, diese Begriffe spielen bei den Pythagoreern eine Hauptrolle! Blieben denn ihre Lehren in Altgriechenland, das durch Reisen und Kolonien mit Grofsgriechenland in so häufiger Kommunikazion stand, so unbekannt,

*) Ibid. 58.

**) Ast S. 298.

bekannt, und das während mehr als hundert Jahren seit Pythagoras Tod, daſs man um ein Paar Ausdrücke aus ihrer Systemsprache aufzuhaschen eine Reise nach Unteritalien machen muſste? Und dann waren ja diese Ausdrücke der pythagoreischen Schule nicht ausschlieſslich eigen: sie kommen bei den Eleaten *) vor; auch bei den Herakleiteern hieſs das immer Entstehende und Vergehende das Unbestimmte **): endlich die göttliche Vernunft als Ursache der Welt ist bekanntlich eine Lehre des Anaxagoras.

Philebos schlieſst die Reihe der spekulativen, so wie Gorgias die der mehr pragmatischen Schriften Platons in seiner zweiten Schriftsteller-Periode.

Dritte Schriftsteller-Periode Platons von der Errichtung des philosophischen Lehr-Instituts bis zur Vollendung des Timaios.

LXXXIII. Im vierzigsten Jahre seines Lebens beiläufig ***) machte Platon eine Reise, auf welcher er — mehr können wir von ihr mit einiger Zuverlässigkeit nicht behaupten ****) — Kyrene, Aegypten, Unteritalien und Sikelien berührte.

Nach

*) Parmenid. 137. d.

**) Theait. 183. d.

***) Dieses Datum gründet sich auf die älteste und glaubwürdigste Nachricht, die wir von Platons Reise haben; auf den 7ten unter den platonisch genannten Briefen p. 324. a.

****) Sonst pflegen Reisende viel Aufhebens von ihren Reisen zu machen; andere ihnen um so weniger zu glauben:

Nach seiner Zurückkunft nach Athen führte er einen Vorsatz aus, den er vielleicht schon früher gefaſst hatte, zu dessen Ausführung ihm aber seine Reise-Erfahrungen vermuthlich noch mehr bestärkende Antriebe gaben, oder auch die Art derselben näher bestimmten: den Entschluſs, nicht mehr schriftlich allein, sondern mündlich Philosophie zu lehren. Daſs weder die Priester-Kasten der Aegyptier, noch ein geheimer Brüderbund gleich dem der Pythagoreer in dem freien Griechenlande, und noch weniger in dem freiesten Staate Griechenlands, Athen, nachgeahmt werden dürften, noch auch vielleicht nachgeahmt zu werden verdienten, mochten den Platon seine Reisen überzeugt haben. Nach Art der Sophisten umherreisend, Weisheit für Geld feilzubieten, war dem Edelmuthe seines Karakters ganz widersprechend: seinen Lehrer Sokrates, der ambulant mit Jedem, mit dem er wollte, oder auf wen er stieſs, in Gespräch sich einlassend die Menschen zur Selbstkenntniſs, zur Achtung auf das, was Jedem das Wichtigste seyn soll, anreitzte, nachzuahmen, verbot unserm Platon vielleicht seine persönliche Art zu handeln; auch war seine Philosophie von bei weitem gröſserm Umfange, mehr Vorbereitung und Aushaltung fodernd, als daſs sie gleich der des Sokrates in bloſs zufälligen Gesprächen mitgetheilt werden konnte.

Platon nahm seine Wohnung in der Nähe eines öffentlichen Uebungsplatzes, die Akademie genannt, ausser-

hier ist es umgekehrt: Platon spielt kaum auf seine Reisen an; andere hingegen — Jahrhunderte nach seinem Tode — wissen Wunderdinge von ihnen zu erzählen. Ast S. 22—29 hat diese Nachrichten gesammelt, und richtig gewürdiget.

ausserhalb der Stadt, und errichtete dort die erste stehende philosophische Lehranstalt in Athen*).

War es bei einer solchen Unternehmung nicht der Mühe werth, über ihre Gründe mit dem Kenntnisse liebenden atheniensischen Publikum ein Wort zu sprechen? Wie wenn eine Schrift Platons vorhanden wäre, welche, ohne eine andere Zeitbestimmung zu enthalten, gerade die Gründe vortrüge, welche es für ihn schicklich war bei einer solchen Unternehmung vorzubringen, könnten wir einer solchen Schrift einen schicklichern Zeitpunkt anweisen, als den, für den sie eigentlich und allein paſste? Diese Schrift ist

Phaidros.

Die Fassung eines Entschlusses ist die Bejahung einer Handlungsweise mit der Ausschlieſsung mehrerer anderer: dieſs und jenes werde ich nicht thun, sagt sie gleichsam, sondern dieſs.

Die erste Frage, die man einem atheniensichen Bürger, einem Manne von anerkannten Talenten und aus-

*) Zwar haben wir keine bestimmte Nachricht über das Jahr, in welchem Platon seine philosophische Schule öffnete; aber die von uns und andern angenommene Epoche, bald nach seiner Reise, ist die wahrscheinlichste. Früher können wir sie nicht setzen: denn die nächsten Jahre nach Sokrates Tode war der Zustand der Philosophie in Athen noch schwankend; und hätte Platon in dem darauffolgenden seine Schule gestiftet, so würde er das noch junge Institut nicht so gleich wieder verlassen haben: trennte er sich doch später, da es schon in voller Blüthe stand, bei seiner zweiten Reise nach Sikelien, nur ungerne von ihm! Die Errichtung dieses Institutes später anzusetzen, hätten wir wenigstens gar keinen Grund: der Ruhm des Mannes muſste um diese Zeit entschieden genug seyn, junge Freunde der Weisheit um ihn zu sammeln.

ausgezeichneten Kenntnissen machen konnte, mufste die seyn: „*Warum widmest du dich nicht der Redekunst, dieser Beherrscherin des Staates und der Privaten, dieser allein Sicherheit, Vermögen und Ehre ertheilenden Kunst?*

Darüber, warum er sich der Redekunst als Repräsentantin der polititchen Macht nicht widmen wolle, hatte Platon im Gorgias sich ausführlich genug erkläret. Seine Reise, auf der er die Menschen überall unter schlechten Staatsverfassungen gleich verdorben und elend fand, konnte nichts dazu beitragen, diesen seinen Entschlufs zu erschüttern.

„*Gut! die sprechende, Staatsgeschäfte führende Redekunst sey deine Wahl nicht! Aber siehst du nicht diese neuerlich entstandene, in Athen jetzt blühende, allberühmte Kunst, die schreibende Redekunst, in der du, ohne an Staatsgeschäften den geringsten Antheil zu nehmen, den gröfsten Ruhm dir erwerben kannst?*“

Dem war so! Beredsamkeit mufs in Republiken, in welchen alle öffentlichen Berathschlagungen, alle gerichtlichen Verhandlungen vor das ganze Volk oder grofse Auschüsse desselben gebracht werden, immer und überall in den gröfsten Ehren stehen. Aber die Beredsamkeit jener alten Staatsführer Athens, der Themistokles, Aristides, Kimon, Perikles, war weniger eine durch Kunst gebildete, als eine durch Naturanlagen begünstigte, durch Gröfse des Karakters unterstützte, durch Uebung und Erfahrenheit in den Staats-

Geschäf-

Geschäften entwickelte natürliche Beredsamkeit*). Erst Tisias und Gorgias, die Sikelioten, hatten Kunstregeln erfunden, und erst nach Perikles Tode hatte Gorgias diese Regeln, sie selbst ausübend**), nach Athen gebracht. Andere Sophisten kündigten anderswo und später, in Athen und andern griechischen Städten, regelmäfsigen Unterricht in der Beredsamkeit an. Jetzt erst wurde diese eine Kunst; und Haufen von Jünglingen eilten ihren Lehrern zu. Auch war es nicht mehr erforderlich, am Staatsruder selbst Antheil zu haben, um sie auszuüben. Das alte Gesetz, welches in Athen verbot, sich von Andern geschriebner Reden zu bedienen, früher schon nicht streng beobachtet, kam nun gänzlich in Vergessenheit***).

Was Kunst erfodert, davon findet sich mancher der in hohen Staatsstellen Stehenden oder darnach Strebenden theils durch Naturanlagen, theils durch eigne Trägheit ausgeschlossen; dazu steht aber Jedem, der Talente mit Fleifs verbindet, der Weg offen. Von Andern wurden also jetzt in Athen Reden geschrieben, von Andern gehalten; durch seine Feder und nicht durch seinen Mund konnte jetzt der gelehrte Rhetor auf Volks-, Raths- und Gerichts-Versammlungen einwirken. Zwar gaben sich manche Geschäftsmänner die Miene, die Redeschreiber zu verachten: aber auch sie schrieben ja Gesetzes-Entwürfe; bildeten sich nicht wenig darauf ein; und versäumten nie, ihnen ihre Namen vorauszuschicken****). War vorher Poesie die belieb-

*) Cicer. in Bruto c. 7. giebt eine Schilderung von ihr.

**) Er kam im J. v. Chr. 427 als Gesandter von Leontium, seinem Vaterlande, nach Athen.

***) Quintil. institut. orat. II. 15 die meisten Reden des Lysias, die wir noch besitzen, sind für andere geschrieben.

****) Phaidr. 257. c. sq.

beliebteste Kunst aller Gebildeten in Athen gewesen, so ward es jetzt die Redekunst: man schrieb Reden nicht nur über öffentliche Angelegenheiten, sondern auch über Privat-Verhältnisse, über gesellschaftliche, über Liebes-Angelegenheiten *). Man las, sammelte, trug solche Reden herum: sie waren in Jedermans Händen; ihre Verfasser in Jedermans Munde **).

„*Dieser Ehre bringenden, jetzt herrschenden allbeliebten Kunst des Redeschreibens — warum widmest du, Platon! deine Talente ihr nicht? Muſs man nicht glauben, du trauest dir vielleicht die Fähigkeit nicht zu, Andere darin zu übertreffen, oder ihnen auch nur gleich zu kommen?*“

LXXXIV. Was konnte Platon hierauf antworten? „*Meint ihr die Ausübung dieser Kunst, oder die Kenntniſs ihrer Regeln? Die Ausübung? Gebt mir eine der berühmten Reden des berühmtesten Redeschreibers Lysias****)! z. B. die des Inhaltes: ein bedächtiger Liebhaber verdiene eher, von dem Geliebten begünstigt zu werden, als der enthusiastische leidenschaftliche Liebhaber! Ich will den nämlichen Gegenstand behandeln: nehmt die beiden Reden; vergleichet sie mit einander, und urtheilet, ob ich Ursache habe, den Kampfplatz des Redeschreibens zu scheuen*****)!*“

Oder

*) Dionys. Halicarnass. Iudicia de antiquis oratorib. Tom. V. edit. Reisk. p. 452. de Lysia.

**) Phaidr. 242. a. b.

***) Er überglänzte die Redner der Vorzeit und die seines Jahrhunderts, sagt Dionys in der oben angeführten Stelle von ihm; als beinahe vollkommner Redner wird er geschildert Cicer. in Bruto c. 9.

****) Phaidr. 231—241.

„Oder meint ihr die Kenntniſs der Regeln der Redekunst? Ich kenne die Werke der Gorgias und Tisias; die Lehren der Theodore und Thrasymachos; diese berühmten Anweisungen der Polos, Evenos, Prodikos, Protagoras über Eingänge, Erzählungen, Beweise, Schluſsübersicht u. s. w. Ich muſs euch sagen, alle diese hochgerühmten Anweisungen eurer Meister sind nur Vorübungen; sind die Kunst selbst noch gar nicht; sie sind nichts weniger als hinreichend, einen wahren Redner zu bilden. Die Philosophie ist es (woran jene noch gar nicht gedacht haben), *aus deren Schoose die Grundsätze einer wahren, ihrem Zwecke genügenden, Beredsamkeit hergeholet werden müssen. Der Redner soll überreden; soll wenigstens wahr scheinende Gründe vorbringen, wer kennt das wahr Scheinende besser, als der die Wahrheit selbst Besitzende? Der Redner kann nicht Redner seyn, ohne vorher Dialektiker, d. i. Philosoph zu seyn. Ferner, die Beredsamkeit ist eine Leitung der Seelen der Zuhörer zu den Zwecken des Sprechenden. Muſs der zukünftige Redner also nicht die Seele des Menschen, ihre Kräfte, wozu, womit jede derselben gelenket werden könne, im Voraus kennen lernen? Und woher diese Erkenntniſs, wenn nicht aus der Philosophie? Endlich jenen hochherzigen Perikles, waren es nicht die Lehren des Anaxagoras über die Naturerscheinungen, welche, ihn von dem niederschlagenden gemeinen Wahn befreiend, seinem Gemüthe den erhabnen Schwung der Rede mittheilten, durch den er unerschüttert so lange Jahre hindurch die Athenienser beherrschte*)?"*

„Um

*) Phaidros 260—274.

„*Um so mehr, Platon, müssen wir uns wundern, daſs du, der du das Wesen der wahren Beredsamkeit um so viel tiefer und gründlicher als Andere aufgefaſst hast, dich nicht darauf legest, in Schriften sie darzustellen, und Proben von ihr mitzutheilen!*“

„*Alle Ehre Reden und Schriften jeder Art, wenn sie wahrhaft der Kunst gemäſs geschrieben sind! Aber ich kenne ein besseres, ein weit edleres Geschäft, als das Redeschreiben: ich lege überhaupt auf das Schreiben einen nur geringen Werth. Alles Schriften-* (Bücher-) *Wesen giebt nur den Schein von Weisheit, nicht die Sache selbst; giebt den Dünkel des Vielwissens bei groſser Unwissenheit; macht eingebildete Weise statt wahrer. Wie die Gebilde der Malerei zwar lebenden Wesen gleich dastehen, fragt man sie aber um irgend Etwas, ehrwürdig schweigen, so auch die Bücher: Sinnvolles scheinen sie zu lehren; frägst du aber lernbegierig um Weiteres sie, — Eines und das Nämliche ist es, was sie fortwährend antworten. Einmal geschrieben, irrt ein Buch unter Verständigen und Unverständigen umher; weiſs nicht, mit wem es sprechen soll, mit wem nicht; bedarf, wenn es verachtet oder beschimpft wird, sich selbst zu helfen unfähig, immer des Beistandes seines Vaters. Lebende und belebte Wahrheit dagegen, in die Seele des Lernenden selbst geschrieben, weiſs auch sich selbst zu unterstüzen; weiſs gegen wen sie sich aussprechen, gegen wen schweigen soll. Den Samen des Schönen, des Guten, des Gerechten in Anderer Seelen fruchtbaren Boden zu säen, wo er Früchte bringend gleichartigen Samen zu weiterer Verbreitung erzeugt, selbst bestehend sich*

fort-

fortpflanzt, und sich selbst unsterblich macht, — soll das nicht ein viel herrlicheres Bestreben seyn, als unfruchtbare und unbehilfliche Worte mit Dinte durch das Rohr dem Papier anzuvertrauen, und gleichsam in das verfließsende Wasser zu zeichnen? Zur Unterhaltung, zur Erinnerung für den schon Unterrichteten, oder für sich selbst in spätern Lebenstagen, mag man Etwas schreiben: wirksam, vollkommen, und ernstlichen Bestrebens würdig ist, nur Unterricht über das Schöne, Gerechte und Gute, der in der That in die Seele geschrieben wird; nur solche Reden sind ächte Kinder des Geistes; zuerst dessen, der sie erfindet, und dann, wenn in Anderer Seele sie ähnliche erzeugen: wer dieſs vermag, der ist der Mann, Phaidros! der zu werden ich und du uns wünschen sollen).*"

Also nicht Reden zu schreiben, überhaupt auch Philosophie nicht in Büchern niederzulegen, sondern durch lebendigen Unterricht von Seele in Seelen zur Selbsteinwurzlung, Selbsterzeugung und Fortpflanzung überzutragen, dieſs war es, was Platon als würdigen Lebenszweck im Phaidros aufstellt: zwei Drittheile des Gespräches sind dazu bestimmt, diesen Vorsatz theils zu erklären, theils zu rechtfertigen. Kann etwas wahrscheinlicher seyn, als daſs das Wort auch zu der Zeit gesprochen würde, da die That, es zu sprechen, auffoderte?

LXXXV. Doch noch ist ein Theil des Phaidros übrig, von dem gleichfalls nachgewiesen werden muſs, daſs sein Inhalt zu der Zeit gesprochen, zur schicklichen Zeit gesprochen war. Schicklich war es für Platon

*) Phaidr. 274—278.

ton bei einer Ankündigung philosophischen Unterrichts die Hauptzüge seiner Philosophie darzustellen: schicklich bei atheniensischen Lesern, sie in dem glänzendsten Kolorite, das eine lebhafte Einbildungskraft, und die Schönheit der Dikzion ihr verleihen konnten, darzustellen. Die Hauptzüge der platonischen Philosophie waren: es giebt reine Anschauungen der Gegenstände an sich, Musterbegriffe alles Vollkommenen an allen Dingen; die Erkenntniſs dieser Ideen gewährt allein Gewiſsheit und Wissenschaft: diese Ideen sind der menschlichen Seele aus einem frühern Zustande einwohnend, aus der Verbindung ihrer Natur mit der göttlichen abstammend, aber durch die Verbindung mit dem Körper, durch die Vereinigung des vernünftigen Seelentheiles mit den vernunftlosen Trieben des Zornmuthes und der Sinnenlust sind sie verdunkelt, und in ihrer Wirksamkeit gehemmt: sie durch Erinnerung zum klaren Bewuſstseyn wieder zu erwecken, die sinnlichen Triebe gleich einem Wagengespanne der Vernunft als Wagenlenkerin zu unterwerfen, dieſs ist Philosophie im Leben, dieſs, was über das Glück der Seele in einem künftigen Zustande entscheidet.

Diesen sublimen Theil seiner Philosophie, gleichsam das Köstlichste, wovon hier ein Vorgeschmack ertheilt werden sollte, trägt Platon in einem mythischen Hymnos, wie er ihn selbst nennt, auf Eros, den Gott der Liebe vor. Was konnte er, der eine Schaar von Jünglingen als Schüler um sich zu versammeln im Begriffe stand, oder schon um sich gesammelt hatte, für einen schicklichern Stoff wählen, als Eros, diese herrschende Neigung der Jugend, um theils sie selbst von der edelsten Seite darzustellen, theils den Uebergang von ihr zu den erhabenen Lehren der Philosophie nachzuweisen? Hatte er zuerst in der Rede, die er der

des

des Lysias entgegensetzte, die Liebe von ihrer gemeinen und niedrigen Seite dargestellt, so stimmt er nun eine Palinode an, gleichsam um sich von der Versündigung gegen Aphrodite und ihren Sohn zu reinigen: „*Haben wir nicht*,“ sagt er, „*von der Liebe gesprochen, als wären wir unter dem Schiffvolke aufgewachsen, und hätten nie edler Seelen Liebe erblickt?*“ Die Idee der Schönheit ist unter den Ideen, welche die Seele aus ihrem himmlischen Aufenthalte mit sich gebracht hat, diejenige, die zuerst beim Anblicke körperlicher Schönheit als ihres Abdruckes wieder erweckt wird, die daher mit unwiderstehlicher Gewalt zur Annäherung an ihren Gegenstand hinzieht; die aber auch eben so unwiderstehlich bei der Erinnerung an das himmlische Urbild jede niedere Aeusserung des sinnlichen Triebes zurückweiset: sie ist die Idee, von der aus sodann die Seele zur Betrachtung der übrigen himmlischen Ideen, der des Gerechten, des Guten, von denen keine Abdrücke in den sinnlichen Gegenständen durch das Aug sich offenbaren, fortschreitend sich vervollkommnet *).

So ist nun nachgewiesen, daſs alle Theile des Phaidros mit Platons Vorhaben, ein philosophisches Lehrinstitut zu errichten, also auch mit der Zeit übereinstimmen, in der er dieses Vorhaben ausführte.

LXXXVI. Doch viele Stimmen erheben sich gegen diese Zeitstellen des Phaidros: „*er ist eine Jugend-Arbeit Platons*,“ rufen sie, „*er ist wohl gar der erste Dialog, den er schrieb.*“ Bei mehrern Schriften Platons ist es in Betreff der Aechtheit oder Zeitbestimmung der übrigen von geringer Bedeutung, ob

*) Phaidros 244—257.

ob man ihnen einen frühern oder spätern Zeitpunkt anweiset: aber die Hypothese, dafs Phaidros, die platonische Schrift, welche einen so hohen Aufschwung seiner Ideenlehre enthält, eine Jugendarbeit und gar die erste derselben sey, ist für die Stellung und Aechtheit vieler anderer bedrohend: wenn es erlaubt ist, Kleines mit Grofsem zu vergleichen, so verhält sie sich gegen das System der platonischen Schriften, wie die ptolemäische Hypothese zum Sonnensysteme: steht hier die Erde im Mittelpunkte, so ist in dem Gange mehrerer Planeten ein Vor- und Rückwärtsgehen und eine Unordnung, von der König Alphons, weil er ein besseres System nicht kannte, verwegen zwar, aber nicht ohne Grund sagte, er würde, wenn es von ihm abgehangen hätte, den Himmelskörpern bessere Stellungen angewiesen haben *); eben so, wenn Phaidros an der Spitze der platonischen Schriften stehet, wird die Stellung vieler anderer turbirt, und manche werden entweder kometartig in die entfernte Sphäre der Unächtheit hinausgestossen, oder als Satelliten in den Wirbel seines Kreises hineingezogen. Um so nothwendiger ist es, die Stelle, die wir ihm angewiesen haben, ihm auch gegen alle Einwürfe zu sichern.

„*Man sagt, Phaidros sey der erste Dialog, den Platon geschrieben habe: denn sein Gegenstand hat etwas Jugendliches.*“ „*Dikaiarch tadelt überhaupt die Schreibart des Phaidros als übertrieben und widrig* **).“ „*Platon gab sich in seiner Jugend mit Verfertigung von Dithyramben ab: diefs ist offenbar durch*

*) Bayle article Castille (Alphons X. roi de).

**) Diogen. Laert. L. III. 25.

durch den Dialog Phaidros, der durchaus dithyrambischen Geist athmet, indem dieſs der erste Dialog war, den er schrieb, wie man sagt).*

Leicht erräth man, wo diese Meinung ihren Ursprung hernahm! Den ernsten prosaischen Männern gab es Aergerniſs, daſs der ehrwürdige Platon von der Liebe, daſs er in einem so poetischen Tone geschrieben haben soll: um ihn zu entschuldigen, ward also gutmüthig gesagt: „*er schrieb das in seiner Jugend; es war sein erster Versuch!*" Aber, liebe Freunde! damit rettet ihr euren Platon nicht! Ihr nehmt ja einen Theil, die Episode des Phaidros, die von der Liebe, für das Ganze, für das Hauptwerk. Diese reiche Litteratur der Redemeister, diese strenge Kritik aller bisher gegebenen Kunstregeln, diese aus dem Innersten der Philosophie geschöpfte Theorie — die erste des Alterthums — einer soliden Beredsamkeit; diese ihre Zurückführung auf Dialektik, auf Psychologie und selbst auf Physik; diese tiefgreifende Unterscheidung zwischen todtem Bücherunterricht und lebendiger Belehrung ist nicht die Arbeit des Jünglinges, est ist die Arbeit des reifen Mannes, der vielerlei gelesen; viel über die Quellen der Ueberzeugung, viel über die Wirkungen des Bücherlesens nachgedacht und beobachtet hat: ein reifer Mann schrieb das Hauptwerk, ein reifer Mann also auch die Episode von der Liebe.

„*Aber Platon über die Liebe schreiben?*" Je nun, was wollt ihr? Platon näherte sich seinem fünfzigsten Jahre, als er sein Gastmahl schrieb: enthält dieſs nicht sechs Lobreden auf den Eros? Sieht nicht die

*) Notit. literar. de Platone tom. X. p. VII. edit. bipont.

die letztere derselben, die von Sokrates, einer absichtlichen Fortsetzung des Phaidros gleich? Warum soll er also nicht auch diesen einige wenige Jahre früher geschrieben haben?

Doch fassen wir auch diesen episodischen Theil des Phaidros, von der Liebe, seiner Dikzion, seinem poetischen Schwunge nach, als Mythos und als Philosophem näher in das Aug, ob er Jugendlichkeit oder Mannheit verrathe!

„*Ein dithyrambischer Geist wehet darin!*“ Nichts kostete weniger Mühe, als dieſs dem Platon vorzuwerfen. Warum? weil man diesen Vorwurf nur ihm selbst nachschreiben durfte: denn er selbst sagt: „*Fällt dieſs nicht auf, lieber Phaidros! wie mir selbst, in welchem Gemüthszustande ich mich befinde? Phaidros: ein Fluſs der Rede gegen deine Gewohnheit hat dich ergriffen.*“ Sokrates: „*Höre mich also stillschweigend weiter! denn in der That scheint der Platz gotterfüllt zu seyn! Wenn ich also im Fortgange des Gespräches öfter wie ein Nymphenbesessener spreche, so wundere dich nicht! Ist doch, was ich jetzt spreche, von Dithyramben nicht ferne.*“ Und welches war denn der Dithyramb, den Sokrates gesprochen hat? In numerös tönender poetischer Prosa sprach er die Tirade: „*Wenn die Begierde sich die nach dem, was recht ist, strebende Vernunft unterwirft, wenn sie hingerissen zur Lust am Schönen, kräftig verstärkt von körperlicher Schönheit verwandten Reitzen die bessere Ueberzeugung besieget, so heiſst dieses siegende Bestreben, von der Kraft benennt, Liebe**).*“ Dieſs ist also die Stelle, welche Sokrates selbst

*) Phaidr. 238. b. c.

dithyrambisch nennt, ein Anderer ein Wortspiel nennen würde *); denn zuvor und darnach spricht er ziemlich klare Prose. Kennt man denn den Sokrates nicht? Seinen Spott nicht? Nicht, daſs er auch anderswo, er, der nur fragend, nur zweifelnd forschen will, wenn ihm die Rede frisch vom Munde flieſst, wie ausser sich gesetzt, wie begeistert zu sprechen scheinen will **)?

LXXXVII. „*Doch Olympiodor sammt seinen Nachsprechern meint vielleicht nicht die Stelle allein, in der Sokrates selbst von Dithyramben redet, sondern den ganzen poetischen Mythos, wenn er dem Phaidros dithyramhischen Geist Schuld giebt.*“ Was für Dithyramben? Im guten Verstande? Erhabne Poesie, an kein bestimmtes Versmaaſs gebunden? Können nur Jünglinge erhabne Dichtungen in freiem Versmaaſse machen? Oder Dithyramben im schlimmen Verstande, wie Dionys von Halikarnaſs sie beschreibt, „*hoch und hohl tönende Worte ohne Sinn****)?*“ Das nun an Phaidros nachzuweisen, möchte Olympiodor wohl übergrosse Mühe haben.

Des poetischen Schwunges halber also wurde Phaidros für eine Jugendarbeit Platons gehalten, als könnten nur Jünglinge erhaben dichten. Daran irrt man sich

*) *Ερως* von *ρωμη*. Schleiermacher verdeutscht dieſs Wortspiel durch ein anderes: „*Vom Leibe als ihrem Gegenstande erhält dieser Trieb den Namen Liebe.*“ B. I. Th. I. S. 101. Ohne Wortspiel läſst sich das, was Platon meint, im Deutschen mit Einem Ausdrucke nicht bezeichnen: wohl aber mit dem Beiworte „*leidenschaftliche*“ Liebe.

**) Z. B. Cratyl. 396. d.

***) Tom. VI. p. 761.

sich aber sehr, wenn man glaubt, lebhafte Einbildungskraft sey nur der Antheil der Jugend. Sind denn die Werke der gröfsten Dichter Jugendwerke? War der kühne Mythos, welcher die Politeia schliefst, ein Jugendwerk Platons? Wenn der Mann, dessen Geisteskräfte im Zenith ihrer vollen Ausbildung stehen, sich in Begeisterung setzen will, so liefert er Produkte der Einbildungskraft, die die flüchtige, absichtslose, umherschwärmende Phantasie des Jünglings an sachreichen, inhaltsschweren, vielsinnigen und kraftvollen Bildern eben so weit übertreffen, als die Körperkräfte des vollendeten Mannes die noch weiche und halbgereifte Kraft des Jünglings.

Gefühle des Herzens, Ereignisse des Schicksals, Eindrücke der Naturschönheiten, das Spiel der Leidenschaften mag auch die Jugend mehr oder weniger tief auffassen: aber diese Einkleidung sublimer Ideen in das Gewand der Dichtung; diese Ableitung ihrer Anschauung aus einem himmlischen Seelenaufenthalte, diese Schilderung des Kampfes der Begierden mit der Vernunft, diese Verschmelzung der früher anschauenden und später reflectirenden Gemüthskräfte, diese Zurückbildung der Philosophie in die Kunst ist nicht Sache des Jünglings, sondern des Mannes; nicht Sache des werdenden, sondern des vollendeten Philosophen.

Was ist denn nun aber an dem platonischen Mythos eigentlich Philosophem, was Dichtung? Enthält das Philosophem in Platons Ideenlehre verglichen mit andern seiner Schriften, z. B. Menon und Phaidon einen Fortschritt oder nicht? Nur im zweiten, aber nicht im ersten Falle kann es sein erstes Jugendwerk seyn; denn die Vollkommenheit geht vorwärts, nicht rückwärts.

Ideen,

Ideen, d. i. reine, nicht aus Empfindungen der Sinne entsprungene, vielmehr alles Sinnliche unter sich begreifende Anschauungen und Begriffe sind die Grundlage des ganzen platonischen Systems. Sie machen den Geist seiner Philosophie aus. Aus dem Mannigfaltigen der sinnlichen Vorstellungen allein kann nie Philosophie hervorgehen; es müssen allgemein geltende, apriorische, oder, wie man sie nennen will, Grundlagen da seyn, auf denen alle Gewifsheit und Wissenschaft beruhet. Ihr Bewufstseyn macht den Adel der menschlichen Seele aus; erhebt sie über den nöthigenden Zwang der physischen Welt; macht sie zu einem Gott verwandten, die Natur beherrschenden Wesen*).

Woher

*) Keine nicht blofs empirische Philosophie kann sich ihrer erwehren: in jedem Systeme von Platon bis auf unsere Zeiten kommen sie unter verschiedenen Benennungen vor; als Ideen, Universalien, Vorbegriffe; als angeborne Ideen im Kartesianism; als ein System von ewigen Wahrheiten, oder Gesetzen der Vernunft bei den Leibnitzianern (Platners Aphorismen, Anthropologie). Der lockische Empirism, der sie als angeborne Begriffe vor sich fand, hatte, sich von ihnen in dieser Gestalt loszumachen, die vergebliche Mühe sich gegeben, indem er doch immer wieder sie aus sinnlichen Eindrücken auf dem Abstrakzions-Wege ableitend wie bei einer Hinterthüre sie wieder einzulassen gezwungen war; bis Hume, den Empirism konsequent durchführend, sie für blofse Produkte der assoziirenden Einbildungskraft erklärte: so schienen sie eine Zeit lang wie unter dem Schutte der übrigen Erfahrungs-Begriffe begraben, vergessen zu seyn: Kant hat das Verdienst, sie wieder erweckt und klassifizirt zu haben; und seitdem spielen sie, als regulativ oder konstitutiv; als die Erfahrung beherrschend, oder sie erzeugend, oder sie mit sich identifizirend; als erkannt oder nur anerkannt; geahnet oder geoffenbart, wieder die erste Rolle in der Philosophie. Namentlich als platonische Ideen hat sie neuerlichst Eschenmayer in seiner Psychologie als Basis der Philosophie proklamirt.

Woher hat aber die Seele diese Ideen? Aus einem frühern Daseyn: darin bleibt Platon sich von Menon bis zum Timaios gleich. Welches ist der Zustand dieses Daseyns; und wie kömmt die Seele aus dem frühern Leben in das gegenwärtige? Unter welchem Bilde stellt Platon sich das ausserkörperliche Seyn der Seele vor? Hier fangen seine Mythen an.

LXXXVIII. Im Menon bedient er sich noch eines fremden Mythos, von den ältern Dichter- und Priester-Sagen entlehnt: „*Proserpina sendet die versöhnten Seelen im neunten Jahre wieder an das Tageslicht: aus ihnen werden berühmte, mächtige und weise Könige; für die Zukunft heifsen sie heilige Heroen unter den Menschen. Da also die Seele,*“ fährt Platon fort, „*unsterblich ist, und öfter in das Leben eintritt; da sie, was hier und was im Hades ist, Alles gesehen hat, so giebt es nichts, wovon sie nicht Kenntnifs hat. Dafs sie sich in Betreff der Tugend, und anderer Gegenstände dessen, was sie früher schon wufste, wieder erinnern könne, ist kein Wunder. Die ganze Natur ist verwandt; die Seele hat Alles kennen gelernt: also hindert nichts, dafs der, welcher an Eines erinnert wird, auch alles Andere wieder auffinde, wenn er nur Muth hat, und im Untersuchen nicht ermüdet**).“

Im Phaidon waget Platon eine eigene Dichtung, die aber nicht den dem jetzigen Leben vorhergehenden, sondern den darauf folgenden Zustand betrifft. „*Er dichtet eine ideale Erde, auf der Alles, was in der unsrigen verdorben ist, im vollkommensten Zustande sich befindet; wo, was bei uns Wasser ist, Luft,*

*) Menon 81.

*Luft, was bei uns Luft, Aether ist; wo man Sonne, Mond und Sterne, wie sie an sich sind, erblickt: wer nun heilig sein Leben durchlebt hat, der kommt auf diese Erde als seine zukünftige Wohnung: nur die durch Philosophie hinreichend gereinigten Seelen leben ein Leben ohne Körper für die Zukunft, und gelangen in noch schönere Wohnungen, als diese war *).*"

Im Phaidros ist es der Himmel, die Wohnung, die Gesellschaft der unsterblichen Götter, wo die gleichfalls unsterbliche Seele des Anblicks der Dinge an sich theilhaftig wird. „*Was die Seele an sich sey, ist schwer zu sagen: vergleichen aber kann man sie einem geflügelten Gespanne mit einem Wagenlenker. Pferde und Wagenlenker bei den Göttern sind selbst gut und von Guten; bei Andern aber gemischt; der Rosse Eines lenksam, das Andere widerspenstig. Die Seele ist göttlicher Art; das Göttliche alles schön, weise, gut. Einige der Seelen nun, von den Rossen des Gespannes gestört, erblicken von dem wahren Seyn, von der wahren Gerechtigkeit, Weisheit und Wissenschaft nur etwas, mehr oder weniger: die meisten streben fruchtlos aufwärts, und kehren beschädigt zurück; entfiedert und auf die Erde herabfallend, werden sie mit einem irdischen Leibe verbunden, und gehen, je nachdem sie mehr oder weniger im frühern Leben geschaut haben, in eine der verschiedenen Arten des irdischen Lebens über **).*"

Wie

*) Phaidon 114.

**) Phaidr. 246—249.

Wie Hades, Erde, Himmel, eben so stufenweise aufsteigend erheben sich Platons Ansichten von der Seele und ihrem Daseyn ausser dem dermaligen Körper im Menon, Phaidon, Phaidros. Ist es wahrscheinlich, dafs einmal auf der erhabnern Stufe stehend, wenn Phaidros sein erster Aufflug gewesen wäre, er auf die niederere wieder herabgestiegen wäre? Wie mager und unbehilflich ist, was im Phaidon und Menon vom ausserkörperlichen Zustande der Seele gesprochen wird; wie bestimmt, geordnet im Phaidros? So wie dieser sich über die frühern Dialogen erhebt, so schliefst er sich auch an den spätern Timaios an. „*Gott selbst war es, welcher den unsterblichen, göttlichen, herrschenden Theil der Menschenseelen bildete: so wie bei der Bildung der Weltseele mischte er noch einmal in dem Becher, nur weniger vollkommen, die vorigen Ueberbleibsel; bildete daraus die Vernunft-Seelen; vertheilte sie in gleicher Zahl auf die Gestirne; wies ihnen auf denselben wie beweglichen Wohnplätzen ihren Aufenthalt an; zeigte ihnen die Natur des Weltalls, und verkündigte ihnen die Gesetze des Schicksales: dann trug er den Untergöttern auf, den sterblichen thierischen Theil der Menschennatur hinzuzusetzen*).*“ Man stelle Platons Ideenlehre so: Menon, Phaidon, Phaidros, Timaios, und man hat aufsteigende Stufenfolge, Erweiterung, Vollendung! Man fange aber mit Phaidros an, so nimmt Leere, Unterbrechung, Abnahme die Mitte ein!

Noch eine Hauptlehre Platons, die Eintheilung der Seele in den vernünftigen, zornmüthigen und begierlichen Theil, welche seiner Theorie der Tugend und des

*) Timaios 41. d, e.

des Staates in der Politeia zu Grunde liegt, und die er im Timaios physiologisch deduzirt, wird im Phaidros zuerst unter dem Bilde des Wagenlenkers und der beiden Pferde, des einen von edlerer, des andern von niederer Art aufgestellt. Wenn der Dialog Phaidros Platons erste Schrift war, wie kömmt es, daſs er in den spätern Schriften, im Gorgias, wo er von Begierden so häufig zu sprechen hat, im Philebos, wo ihm diese Eintheilung bei der Aufzählung und Schätzung der verschiedenen Arten des Vergnügens und der Begierden so nahe lag, nicht einmal eine Meldung davon macht?

Nein, nein! Mit Phaidros fieng Platon sein philosophisches Debüt nicht an: ein in so hohem Grade vollkommenes, in seinem ganzen Inhalte die Resultate reifen Denkens enthaltendes Werk ist nicht die Arbeit des Schülers der Philosophie Platons in der ersten; nicht die Arbeit des für sich philosophirenden Platons in der zweiten; sie ist, wenn sie doch in irgend einem Sinne das erste seyn soll, das erste Werk des sich als Lehrer der Philosophie ankündigenden Platon in der dritten Periode: sein ganzer Inhalt stellt den Phaidros in Zeitnähe mit der Errichtung des philosophischen Lehrinstituts; stellt ihn nach Menon, Phaidon, Gorgias und Philebos, vor dem Gastmahle, der Politeia, dem Timaios.

LXXXIX. Doch andere sind mit dieser Zeitstellung des Phaidros nicht verstanden. „*Er ist ein Jugend-Werk Platons und zwar die erste seiner Schriften.*“ Der Hauptbeweis für diese Behauptung lautet: „*Platons Werke bilden ein philosophisches System: in einem Systeme gehen die Elementarschriften, welche die Technik der philosophischen Mittheilungsmethode enthalten, den übrigen vor: nun enthält der Phaidros*

die

die innere, der Protagoras] die äussere Form dieser Methode: also ist jener das erste, dieser das zweite der platonischen Werke).*“ Wir wollen nicht wiederholen, was wir über die Unhaltbarkeit der Hypothese — die Gesetze der Methode müssen dem erfindenden Philosophen vor allem Andern nicht nur zum klaren Bewufstseyn kommen, sondern auch vor Allem von ihm niedergeschrieben werden**) — früher schon vorgebracht haben! Hören wir die Subsumzion, und sehen dann, welche Folge sich daraus ergebe! „*Nicht die Reden von der Liebe, nicht die Kritik der rhetorischen Kunst machen das Haupt-Resultat des Phaidros aus; sie sind nur Stufen zu demselben: dieses ist: die wahre innere Form der philosophischen Mittheilungs-Methode ist die eigne Ideen-Erzeugung in der Seele des zu Belehrenden***).*“ Nichts weiter? Warum auf halbem Wege stehen bleiben? Das ganze Resultat des Phaidros heifst: eigne Ideen-Erzeugung in der Seele des zu Belehrenden ist nicht durch Schriften, sondern nur durch lebendigen mündlichen Unterricht zu bewirken. Wenn diefs das End-Resultat des Phaidros ist — und das ist es unläugbar — und wenn doch Phaidros das Erste ist, was Platon schreiben mufste und wirklich schrieb, so folgt daraus, dafs Platon den Anfang über Philosophie zu schreiben damit machte, dafs er zu beweisen suchte, über Philosophie zu schreiben nütze sehr wenig.

Man stelle, abgesehen von den früher vorgebrachten Gründen, die beiden Behauptungen gegen einander! Die

*) Schleiermacher allgemeine Einleitung und besondere zum Phaidros Th. I. B. I.

**) Oben Nr. XIV. XV.

***) Ebendas.

Die eine: „*Platon, der Jüngling, tritt das erste Mal als Schriftsteller auf, und debütirt mit dem Satze, durch Schreiben wird Weisheit nicht mitgetheilt!*“ Die andere: „*Platon, der gereifte Mann, seit längerer Zeit selbst Schriftsteller; belehret durch die Erfahrung, wie wenig Schriften für die Besserung der Menschen wirken; überzeugt: nur unmittelbar von Seele zu Seele lasse der Same der Weisheit sich mittheilen; entschlossen daher, durch mündliche Lehre den Samen des Guten und Gerechten in empfängliche Seelen zu eigner Frucht-Erzeugung zu säen — erklärt bei dieser Gelegenheit: Bücher schreiben ist wohl eine edle Unterhaltung, es dienet wohl dazu, das Gedachte zur zukünftigen Erinnerung für sich und Andere aufzubewahren; wer aber glaubt, durch den todten Buchstaben der Schrift die Ideen des Guten und Gerechten belebt und lebend in Anderer Gemüther übertragen zu können, der irret sich!*“ Welche von diesen beiden Behauptungen ist die wahrscheinlichere?

Diesem Hauptbeweise werden noch zwei aus den historischen Datis des Dialoges hergenommene Nebenbeweise zugegeben: denn von der anscheinenden Jugendlichkeit desselben haben wir schon gesprochen. Aus den im Phaidros vorkommenden Namen damals noch lebender Personen ergiebt sich ziemlich klar, daſs der Dialog als im siebenten Jahre vor Sokrates Tode, zu welcher Zeit Lysias gegen zwei und fünfzig, Isokrates gegen dreiſsig, und Platon drei und zwanzig Jahre alt waren, gehalten angenommen werden müsse. „*Auch geschrieben kann er nicht viel später seyn: denn hätte Platon mehrere Jahre darnach erst ihn geschrieben, so hätte er bei dem harten Urtheile welches er über des Lysias Rede ausspricht, nicht*

 eine

eine alte fast vergessene (?) durch viele, weit vollkommnere längst übertroffene Schrift von ihm zu Grunde gelegt).*“ Welche vollkommnere Schrift des Lysias hätte Platon wählen können? Eine vor oder nach Sokrates Tod geschriebene? Eine nach Sokrates Tod geschriebene? Eine schöne Zumuthung an Platon! Aus den allgemein bekannten und gerühmten Reden des Lysias sollte Platon seinen Sokrates von einer sprechen lassen, zu deren Verfassungszeit er nicht mehr am Leben war. „*Natürlich, eine vor seinem Tod geschriebene!*“ Welcherlei Inhaltes? Von der gerichtlichen und berathschlagenden Art? Gab es deren damals schon zur Auswahl? Wir wollen den Lysias selbst sprechen hören! „*Noch nie habe ich bisher,*“ sagt er in seinerRede gegen Eratosthenes, welche er etwa zwei Jahre vor Sokrates Tode hielt, „*noch nie habe ich bisher weder für fremde noch eigene Angelegenheiten mir zu schaffen gemacht **).*“ Zudem konnte Platon zu dem Zwecke seines Phaidros keine Rede von dieser Art brauchen: Liebe mufste ihr Gegenstand seyn: eine erotische Rede mufste es seyn. Nun bitten wir den Kritiker zu beweisen, dafs Lysias nach der im Phaidros zu Grund gelegten erotischen Rede, nach seinem zwei und fünfzigsten Jahre noch viele weit vollkommnere Schriften erotischen Inhalts verfafst habe, unter denen Platon eine hätte auswählen sollen.

XC. Nun kömmt Isokrates an die Reihe! Von ihm, damals beiläufig dreifsig Jahre alt, läfst Platon den Sokrates

krates

*) Ebendas. S. 73.

**) Rede gegen Eratosthenes S. 89 der Taylorschen kleinern Ausgabe.

krates gleichsam prophetisch sagen: *„seine Naturanlagen, der Adel seines Gemüthes berechtigen uns zu weit gröſsern Hoffnungen von ihm, als zu Reden, wie die des Lysias: nicht wundern soll es mich, wenn er bei fortschreitendem Alter alle Andere als Redner übertreffen würde; und wenn ihm dieſs nicht genügte, ein Trieb göttlicherer Art ihn zu etwas noch Gröſserm führte! Denn von Natur wohnt in der Seele dieses Mannes ein Antheil an Philosophie*).“* *„Diese Prophezeiung konnte unmöglich hintennach, wenn Platon den Phaidros später schrieb, gemacht seyn.“* Warum unmöglich? *„Entweder die Prophezeiung des Sokrates wurde nicht erfüllt! Isokrates blieb hinter jener Hoffnung zurück? Dann hatte ja Platon wissend und absichtlich dem Sokrates eine falsche Weissagung nacherzählt oder untergeschoben.“* Offenbar! *„Oder Isokrates erfüllte in der Zukunft das, was Sokrates von ihm, wie weissagend gesprochen hatte?“* Ja, er erfüllte es: nicht bloſse Schönrednerei ist es, was wir in Isokrates öffentlichen Reden finden; eine ethisch-philosophische Ansicht ist es, welche seine Reden durchwehet, und was auch ihn selbst, vom Chore der sophistischen Rhetoren sich auszunehmen, berechtiget**). *„Dann war es mindestens lächerlich, dieſs aus einer weit frühern Zeit wahrsagen zu lassen***).“* Warum lächerlich? Davon beliebt es dem Kritiker nicht, einen Grund anzugeben. Lächerlich? Ich denke, wenn ein alter weiser Mann von einem jungen Manne aus seinem Umgangs-Kreise

*) Phaidr. 279.

**) Isocratis oratio contra Sophistas.

***) Schleiermacher in der oben angeführten Stelle S. 73.

Kreise Gutes vorhersagt, und dieser die von ihm geschöpfte gute Hoffnung erfüllt, so sey dieses ehrenhaft für beide; für die scharfsichtige Menschenkenntnifs des Ersten, für den entwickelten Keim des Guten in dem Andern. Oder soll das Lächerliche darin liegen, dafs Platon diese Prophezeiung später in eine seiner Schriften aufnahm? Hatte er nicht einen guten Grund dazu? Gerade diese spätere Einrückung macht der Zartheit seines Gefühles Ehre! Er fand es mehrere Jahre nach Sokrates Tod für nothwendig, gegen die Redekünstler zu schreiben: aber Isokrates war ein Redekünstler; er hatte sogar eine Schule der Rhetorik eröffnet: und Platon war sein Freund! Was war schicklicher, als in seinem Tadel der Sache ein rettendes Ehrenwort für seinen Freund einzuweben, und ihn von dem Chore der übrigen Rhetoren auszunehmen. Lächerlich wäre es eher gewesen, wenn Platon die sokratische Prophezeiung fast gleichzeitig mit ihrer Aussprechung bekannt gemacht hätte; denn im Falle der Nichterfüllung hätte er zugleich den Propheten und sich selbst, den leichtgläubigen Erzähler, dem Gelächter ausgesetzt.

Ein anderer Kritiker bestreitet ausführlich die Behauptung des vorigen, dafs Phaidros das erste Werk Platons, und vor dem Protagoras geschrieben worden sey: aber darin ist er mit ihm verstanden, dafs Phaidros ein Jugendwerk des Platon sey, und „*nicht nur als im siebenten Jahre vor Sokrates Tod gehalten, gedacht werden müsse, sondern höchst wahrscheinlich auch um diese Zeit vom Platon geschrieben worden sey. Diefs geht aus der Weissagung vom Isokrates hervor, die in keine spätere Zeit fallen kann*“ (warum? darüber folgt kein Wort), *so wie auch daraus, weil des Polemarchos, der im vierten Jahre vor Sokrates Tode umkam, als eines noch*

Leben-

Lebenden darin gedacht wird; also vor diesem Jahre der Phaidros nicht kann geschrieben worden seyn" (aber doch später? und davon war ja die Frage!) *mit ziemlicher Gewiſsheit können wir also die Zeit seiner Abfassung in das siebente Jahr vor Sokrates Tod setzen*).* So bequem haben wir es uns mit dem Beweise, daſs Platon erst zur Zeit der Errichtung seiner philosophischen Schule den Phaidros geschrieben habe, nicht gemacht! Nun! Jeder nach seiner Weise!

XCI. Mit Phaidros steht im genauen Zusammenhange dem Inhalte nach

Menexenos,

und hilft also, da seine Zeit leicht zu bestimmen ist, rückwärts auch die von jenem bestimmen.

Den Freunden der allbeliebten Kunst, Reden zu schreiben, konnte die Herabsetzung derselben durch Platons Phaidros nicht anders, als miſsfallen: *„es mag seyn, konnten sie sagen, gegen des Lysias erotische Rede hat Platon eine Gegenrede gegeben, die sich nicht übel ausnimmt, aber er wage sich einmal an eine politische Rede z. B. an eine Trauerrede, wie sie im Namen des Staates bei der Bestattung der für das Vaterland gefallenen Krieger gehalten wird; dergleichen Lysias eine vor wenigen Jahren, dergleichen einst eine der berühmte Perikles hielt! Besonders wenn die Wahl des Redners so gähling wie dieſsmal geschieht, so daſs er fast aus dem Stegreife zu sprechen gezwungen ist!"*

„Mich dünkt das gar nicht schwer, läſst Platon seinen Sokrates sagen; ich denke, die Herren sind auf

*) Ast S. 110,

auf den Fall schon lange vorher einstudiert: auch auf der Stelle eine solche Rede zu schreiben fodert wenig Kunst. Man sagt von den Gestorbenen, was sie waren, und was sie nicht waren; verziert es mit schönen Worten; bezaubert unsere Seelen; preiset den Staat auf jede Art; preiset die Verstorbenen und ihre Voraltern, und uns noch Lebende mit ihnen. Jeder Athenienser dünkt sich dann grösser, edler und ruhmwürdiger: mir selbst geht es nicht anders: drei, vier Tage lang nach einer solchen Rede dünke ich mich erhabner als sonst; die Töne des Sprechenden dringen wie Musik in das Ohr, so dass ich kaum am vierten oder fünften Tage meiner selbst mir wieder bewusst werde, und fühle wo ich zu Hause bin; denn bis dahin kömmt mirs nicht viel anders vor, als ob ich in den Inseln der Seligen wohnte. Ein anderer Fall wäre es, wenn man die Athenienser vor einem peloponnesischen oder Peloponnesier vor einem atheniensischen Auditorium zu loben hätte: das möchte eines wackern Redners bedürfen! Aber Athenienser vor Atheniensern zu loben; die nämlichen, die man preiset, auch zu Richtern über seine Beredsamkeit zu haben, dazu scheint mir nicht viel zu gehören."

„Trautest du es dir also zu, eine solche Rede zu schreiben?"

„Wie nicht, da ich eine nicht untüchtige Lehrerin in der Redekunst habe, die wohl Andere zu wackern Rednern gebildet hat, und unter ihnen den vorzüglichsten Mann unter den Hellenen, den Perikles."

„Die Aspasia? Und was würdest du dann sprechen?"

Was

„*Was ich gestern erst von ihr hörte. Auch sie vernahm, daſs eine Rednerwahl bevorstehe: was nun dabei zu sprechen wäre, sagte sie mir, theils wie es ihr zur Stelle beifiel, theils heftete sie einige Ueberbleibsel aus der Trauerrede an, welche früher sie gemacht, und Perikles vorgetragen hatte.*“

„*Du hast die Rede der Aspasia doch noch im Gedächtnisse?*“

„*Ich lernte sie ja auswendig: hätte ich doch meines schwer fassenden Gedächtnisses halber beinahe Schläge bekommen!*“

„*Nun so sage hér, die Rede sey von ihr oder von wem immer.*“

„*Ich sollte zwar als alter Mann solches Spielwerk zu treiben aufhören: doch was thäte ich nicht dir zu Lieb? Wir sind ja allein! Aber daſs du es nicht unter die Leute bringst! sonst wird meine Meisterin böse auf mich: hältst du reinen Mund, so sollst du noch viele und schöne politische Reden von ihr aus meinem Munde hören*).*“

Wer es nicht fühlt, daſs, was Sokrates hier spricht, Satyre ist, Satyre auf die Redner, die dem Volke mit Erzählung seiner alten Groſsthaten schmeichelten; auf die Athenienser selbst, die diesen Weihrauch mit Gierigkeit einschlangen; endlich auf die angesehenen Herren, welche mit Reden von Andern gemacht, öffentlich auftraten, — von dem darf man wenigstens sagen, daſs er den Schmecksinn für das Salz des Geistes nicht habe. Daſs es sehr ehrenwerthe grundgelehrte Männer

geben

*) Menexen. 234. 235. 249. e.

gelehrte Männer geben könne, denen dieser Sinn wirklich mangelt, hat Wieland in den Anmerkungen zu Horazens Satyren und Episteln häufig genug nachgewiesen. Aspasia war eine geistreiche Frau; in ihrem Zirkel wurde von Politik (in Athen mit Rhetorik fast gleichgeltend) gesprochen; auch Sokrates, er, der überall hinkam, besuchte diesen Zirkel zuweilen; auf Perikles hatte Aspasia grofsen Einflufs — so viel mochte wahr seyn. „*Sie hält rhetorische Schule; sie verfertigt dem Perikles seine Reden; auch Sokrates lernt Rhetorik bei ihr*" — diefs mochten gutmüthigere oder bösartigere Spötter hinzusetzen. Dafs aber später gelehrte Männer diesen Spott für baare historische Wahrheit annahmen — ist zwar auch begreiflich; beweiset aber auch, dafs sie Scherz und Ernst zu unterscheiden nicht verstanden. In der Hast, zur Ausfüllung der Geschichte aller Orten Anekdoten zu sammeln, vergassen sie zu bemerken, dafs Platon, auf dessen Kredit sie doch bauten, nur gescherzt hatte. Sokrates bedurfte und verlangte nicht, Rhetorik bei wem immer zu lernen. Perikles war grofser Redner, ehe er Aspasia kennen lernte; und was seinen Reden den erhabnen Schwung gab, dafs man sie mit Jupiters Donnern verglich, war nach dem im Ernste sprechenden Platon die Philosophie, die sein Gemüth mit grofsen Ansichten und Gesinnungen erfüllte*). Hier im Menexenos gilt also die Satyre nicht dem Perikles und der Aspasia, welche nur ihre Namen herleihen: sie gilt den rhetorischen Staatsmännern, die zur Verfassung einer Trauerrede gewählt, sich selbst für neue Periklesse halten; die unfähig aus eignem Vorrathe eine Rede vorzubringen von Andern sie sich verfertigen lassen; mit Mühe und fast wie Kna-

*) Phaidr. 270.

Knaben, nicht ohne Züchtigung sie auswendig lernen; und dann doch geheim gehalten wissen wollen, was Jedermann weiſs, daſs ihre Reden nicht ihre, sondern Anderer Machwerke seyen.

„*Also du trautest dir zu, so läſst sich Platon — Sokrates fragen, auch eine politische, eine Trauer-Rede zu schreiben?*“

Er antwortet mit der That: „*hier habt ihr eine!*“ Wie ist sie beschaffen? Es muſste eine Rede seyn; also muſste sie rhetorischen Periodenbau haben: sie hat ihn mit Maſs! Sie muſste die National-Sagen, die frühern und die letztern Thaten der Athenienser aufzählen; allen diesen Dingen liegt nebst Vielem, was nicht seyn sollte, auch etwas Gutes zum Grund: dieses Gute wird herausgehoben, mit Eleganz und Klugheit erzählt, und dadurch das Lob der Vergangenheit zur Lehre für die Zukunft gemacht. Eine Anrede der Verstorbenen an ihre nachgelassenen Kinder und Väter, jenen die Tugend als einzigen Lebenszweck, diesen eine mannhafte Ansicht des Todes vorlegend, schlieſst die Rede auf eine, eines Philosophen, und insbesondere der ethischen Grundsätze eines Platon würdige Art.

XCII. Die in dieser Rede vorgetragene Geschichte Athens reicht bis zum antalkidischen Frieden, also vierzehn Jahre nach Sokrates Tode, bis zu Platons vier- und vierzigstem Lebensjahre, wodurch uns die Zeit der Verfassung des Menexenos ziemlich genau bestimmt ist: denn später hätte der Gegenstand sein Interesse verloren.

„*Aber der ungeheure Anachronism, den Sokrates von Sachen sprechen zu lassen, die lange nach seinem Tode erst geschahen.*“ Eben weil dieser Ana-

chro-

chronism so offenbar ist, dafs ihn Jedermann bemerken mufste, darf er nicht als ein dem Schriftsteller entfallenes Versehen, sondern als eine absichtlich nicht vermiedene Verwechslung der Zeiten angesehen werden. In einer ernsthaften Schrift darf das nie geschehen: aber in einer satyrischen war es hier, wie im Gastmahle, weil es den komischen Effekt vermehrte, an seiner Stelle. Platon war einmal gewohnt, nicht in eignem, sondern in Sokrates Namen zu sprechen: ihm konnte es aber gar nicht beifallen, noch fiel es ihm je bei, seine Leser täuschen zu wollen, als wiederhole er wirklich des Sokrates Worte: dadurch, dafs er den Tadel gegen die allbeliebte Kunst des Redeschreibens, den er vorbringen wollte, in vergangene Zeiten zurücksetzte, milderte er seine Bitterkeit: seiner Rede selbst, wodurch er beweisen wollte, dafs es ihm nicht an der Kunst, wohl aber am Willen, auch politische Reden zu verfassen mangle, konnte er das vorzügliche Interesse nicht entziehen, welches ihr gerade die Ansicht der letzt vergangenen Zeiten, der Demüthigung Athens, und dann seiner zum Theil doch wieder erwachenden Kraft, verleihen mufste.

Der angeführte Anachronism hat Jemanden so bedeutend geschienen, dafs er den Eingang und den Schlufs des Menexenos, gleichsam die Einfassung der Trauerrede, von ihr abgeschnitten, und nur letzte für ächt, erstere aber als falschen Zusatz für unächt erklärt wissen wollte*). Warum nicht, wenn man doch einmal Schriften des Alterthums willkührlich zuschneiden darf, umgekehrt? Warum erklärt man nicht die ganz

*) In Schleiermacher Einleitung zu dieser Schrift Th. II. B. 3. S. 371.

ganz sokratisch-ironisch tönende, und dadurch das Ganze mit dem platonischen Stempel bezeichnende Einfassung für ächt; dagegen in der Rede die über Sokrates Zeiten hinausreichende Erzählung als später eingeschoben für unächt? Warum sagt man nicht mit dem ehrlichen Leo Allatius: es ist nicht wahr, daſs Sokrates im ersten Jahre der fünf und neunzigsten Olympiade zum Tode verurtheilt wurde. Er lebte noch um vierzehn Jahre länger: im Menexenos steht es ja klar, daſs er beim Schlusse des antalkidischen Friedens eine Rede hielt, also noch am Leben war*)? Doch wozu diese willkührliche unkritische Miſshandlung des Alterthümlichen in Schriften und historischen Datis? Sie ist erstens ganz unnöthig; denn der Anachronism ist zweckmäſsig und kein unbeliebiger Verstoſs: dann steht gerade für den Eingang des Menexenos das Zeugniſs des Aristoteles: „*Athenienser vor Atheniensern loben*," sagt Sokrates, „*ist eine leichte Sache***):" endlich ohne diesen Eingang, was soll die Trauerrede? Wie kömmt Platon dazu, als Redner aufzutreten? Die Apologie des Sokrates begreifen wir leicht, warum er sie schrieb: aber eine öffentliche Leichenrede, zu welchem Zwecke? Dagegen mit dem Eingange und Schlusse des Menexenos ist Alles klar: Platon läſst den Sokrates durch einen seiner Gesellschafter, der selbst an Staats-Geschäften, wenn sein Lehrer es ihm nicht miſsriethe, Theil zu nehmen Lust hat, und der ohne lange Vorbereitung öffentliche Reden zu halten für ein Meisterwerk hält, aufgefodert werden, ob er sichs zutraue, eine

solche

*) Leo Allatius in dialogo epistolis Socratis et Socraticorum addito Parisiis an. 1637. So geht es, wenn man nicht Spaſs versteht! man macht sich selbst lächerlich!

**) Aristot. Rhet. III. 14.

solche Rede zu verfassen: „*hier hast du eine*,“ sagt Sokrates, „*und zwar nicht von mir, sondern von einem Weibe! Weiſst du ihr nicht Dank dafür?*“ „*Dir, oder wer immer diese Rede sprach.*“ „*Bring es nur nicht unter die Leute! Damit ich dir ein andermal politischer Reden von ihr viele und schöne bekannt machen kann.*“

Wer die satyrische Tendenz des Menexenos nicht auffaſst; wer darin einen ernstlichen Anspruch, den Redner zu machen, findet, wer naiv genug fragen kann, ob, „*wenn Sokrates für einen Schüler der Aspasia sich ausgiebt, ob dieses Spott auf die Redner seyn soll, daſs ein Weib sie übertreffe**): (was denn Anderes? immer spottest du, Sokrates, über die Redner, sagt Menexenos ausdrücklich **), der kann ihn freilich für kein Produkt Platons halten: seine Einwendungen aber und die auch hier gespendeten Ehrenamen „*abgeschmackt*,“ „*kindisch*,“ „*albern*“ fallen gleich Pfeilen, welche gegen ein falsches Ziel gerichtet sind, fruchtlos zu Boden. Einem andern Kritiker schwebte die richtige Ansicht dieses Dialoges vor: „*wollte Platon vielleicht auch hier ein Gegenstück zu einer Rede des Lysias aufstellen; wird darum das Weichliche in der Klage des Lysias durch die männliche Ermahnung in der platonischen ersetzt; und der ganzen Rede zugleich ein höherer Zweck untergelegt? Leuchtet darum in ihr überall das Bestreben hervor, die wahre Idee des athenischen Volkes und Staates recht lebendig zum Bewuſstseyn zu bringen, und so dem Vaterlandssinn eine höhere Richtung zu geben?*

Wollte

*) Ast S. 449.

**) Menex. 335.

*Wollte Platon vielleicht durch eine solche Rede thätig auf den etwanigen Vorwurf antworten, sein Unwillen gegen die Redekunst rühre her aus dem Unvermögen selbst Reden zu verfertigen *)?*" Allerdings! Daſs es ihm an diesem Vermögen nicht fehle, das wollte er in Betreff erotischer Reden im Phaidros, das im Betreff politischer Reden im Menexenos durch die That beweisen. „*Warum deutete er aber, er, der so gut zu winken weiſs, nicht irgend, wie im Gespräche darauf hin?*" Das thut er ja ausdrücklich: so etwas, sagt er, läſst sich auf der Stelle machen; ein gescheides Weib kann das. „*Aber er nennt doch im Menexenos den Lysias nicht.*" War denn das nothwendig? War es doch erst sechs bis sieben Jahre her, seit Lysias seine Trauerrede geschrieben hatte! Und dann meinte ja Platon nicht ihn allein, sondern die eitlen Redeschreiber überhaupt. Hätte dieser Kritiker den Phaidros nicht durch seine so frühe Stellung um ein und zwanzig Jahre von dem Menexenos getrennet, so wäre seinem Scharfsinne gewiſs weder die Aehnlichkeit ihrer Tendenz, noch ihre Zeitnähe entgangen.

Ueber den oratorischen Werth der platonischen Trauerrede zu urtheilen, ist unsere Sache nicht: mag sie manche Fehler nach Gorgias Manier haben; mag die Beredsamkeit in ihr tief unter der des Demosthenes stehen **); mag des Lysias epitaphische Rede den Vorzug vor der platonischen verdienen ***)! Ihre Aechtheit

*) Schleiermacher Th. II. B. 3. 367—371.

**) Nach dem Urtheile des Dionysios von Hallikarnaſs Tom. VI. 1056.

***) Nach Fr. Schlegels Urtheile im Att. Mus. zitirt von Ast S. 451.

heit geht diefs nicht an: dringt uns doch nichts zu behaupten, Platon sey ein eben so grofser Redner gewesen, als grofser Philosoph er war: ob er es nicht vielleicht geworden wäre, wenn er gewollt hätte!

XCIII. Welchen Zweck setzte sich wohl Platon bei dem Dialoge:

Das Gastmahl

genannt, vor?

Wollte er die Philosophie auch in ihrer Verbindung mit der Fröhlichkeit des Lebens zeigen? Er führt sie bei einem freudigen Mahle auf. Wollte er uns seinen Sokrates auch einmal nicht als Philosophen, sondern im gemeinen Leben darstellen? Er läfst ihn trinken, ohne sich zu betrinken; er theilt uns kleine Eigenheiten seines Betragens mit; er erzählt uns seine Handlungsweise im Kriege; er leiht ihm die heiterste Laune. Wollte er einen Beweis liefern, wie leicht es ihm wäre, wenn es ihm anders darum zu thun wäre, erotische Reden zu schreiben? Er hatte im Phaidros deren zwei, eine in Lysias Manier, eine poetisch philosophirend geliefert: hier folgen deren fünf nicht sokratische; jede eines andern Inhaltes; jede in einer andern Manier. Wollte er sein Philosophem über edle reine Seelenliebe aus dem Phaidros weiter entwickeln? Er fährt wirklich da fort, wo er dort aufgehört hatte; er steigt von der Liebe des Schönen an einem einzelnen Gegenstande zu der des körperlichen Schönen überhaupt, von diesem zum Schönen der Seele; dann zur Liebe der geistigen Schönheit in den Sitten und Handlungsweisen, in den Erkenntnissen und Wissenschaften bis zur Liebe des Urschönen und Wahren auf. Wollte endlich Platon dieses Ideal durch die

Liebe

Liebe des Sokrates gegen Alkibiades realisirt darstellen? Auch dieſs geschieht. Das Symposion des Platon ist selbst ein köstliches Mahl, welches er Lesern von Geschmack giebt: „*es ist eine Art von Poëm, wozu alle Musen beigetragen haben, und worin der Verfasser die ganze Fülle seiner Phantasie, seines Witzes und attischen Salzes, seiner Wohlredenheit und Darstellungskunst, wie aus Amaltheens unerschöpflichem Zauberhorn auf seine Leser herabschüttet; ein mit gröſstem Fleiſs ausgemeisseltes, poliertes und vollendetes Werk, von dem man zweifeln muſs, ob man darin mehr den Dichter oder den Redner, oder den Philosophen zu bewundern Ursache habe. Sein Hauptzweck, welchem die übrigen Theile des Gespräches bloſs als heraushebende Schattenmassen dienen, scheint zu seyn, uns mit der Theorie einer von aller gröbern Sinnlichkeit und Leidenschaft gereinigten geistigen Liebe zu beschenken*)!*"

Ein Scherz, den der Komiker Aristophanes in seiner Rede über die Liebe fallen läſst, bezeichnet uns ziemlich genau die Zeit, zu welcher Platon dieses wunderartige Werk geschrieben hat. Es ist zwar ein bedeutender Zeitverstoſs, in dem Jahre, wo dieses Gastmahl und Gespräch soll gehalten worden seyn (siebzehn Jahre vor Sokrates Tod) von einer Begebenheit zu reden, die mehr als dreissig Jahre darnach, erst erfolgte: allein wem konnte eine solche komische Freiheit schicklicher, als dem losen Aristophanes in den Mund gelegt werden? „*Anders war die alte Natur des Menschen als die jetzige; damals gab es nur Doppelmenschen: Eins waren wir einst; nun sind wir*

*) Aristipps Briefe von Wieland Buch III. Br. 12.

wir aber von Gott, begangenen Frevels halber, auseinander getrennt und vertheilt worden, wie die Arkadier von den Lakedaimoniern).“*

Die Begebenheit, auf welche Aristophanes im Vorübergehen, wie aus unwillkührlicher Vergessenheit, anspielt, ist folgende. Ermattet durch einen langwierigen Krieg schlossen die Lakedaimonier durch ihren Geschäftsführer Antalkidas mit dem Könige der Perser einen unrühmlichen Frieden, in welchem zwar den einzelnen Staaten Altgriechenlands ihre Unabhängigkeit unter sich zugesichert, die freien Koloniestaaten der Griechen in Asien aber persischer Sklaverei unterworfen wurden. Kaum hatten sich aber die Lakedaimonier durch diesen Frieden die Hände frei gemacht, als ihre selbstsüchtige Politik darauf sann, Rache an den Nachbarstaaten zu nehmen, mit deren Betragen während des Krieges sie nicht zufrieden waren. Die Arkadier um Matinea befanden sich darunter. Sie, welche vorhin nach arkadischer Sitte zerstreut gewohnt hatten, hatten die Kriegszeiten benutzt, um sich in die Stadt Mantinea zu sammeln, und diese zu befestigen. Die Lakedaimonier befahlen ihnen nun wieder auseinander zu gehen; und weil sie gutwillig nicht gehorchten, zwangen sie selbe durch Krieg, ihre neue Stadt zu verlassen, und in zerstreute Landwohnungen zurückzukehren. Diese Begebenheit mufste in frischem Andenken seyn zu der Zeit, zu welcher Platon sie dem Aristophanes gleichsam entwischen läfst: da sie also sechszehn Jahre nach Sokrates Tode sich zutrug, so können wir mit aller Wahrscheinlichkeit die Verfassung des Gastmahles in das 46ste oder 47ste Lebensjahr Platons setzen.

Der

*) Sympos. 192. e.

Der Einfall einiger Kritiker: Platon habe das Symposion schon früher geschrieben, und bei späterer Durchsicht oder Umarbeitung jene Worte eingeschaltet*), ist — ein bloſser Einfall ohne Grund. Welche Ursache hätte Platon haben können, jene Zeile von den Arkadiern einzuschalten? Ist sie dem Kontexte nöthig? Vielmehr das Gegentheil! Sie ist entbehrlich: also hätte er eher Ursache gehabt, bei einer spätern Durchsicht sie wegzustreichen.

Oder war das Gastmahl vielleicht noch später geschrieben? „*Konnte die Erinnerung an der Mantineer Zerstreuung nicht auch zu der Zeit rege werden, als sie bei der ersten Gelegenheit, wo die Lakedaimonier im Gedränge waren, ihre Stadt wieder aufbauten, was sechszehn Jahre darnach geschah***?)" Redet denn aber Aristophanes von wiedervereinigten Arkadiern? Oder ist ein anderer Grund der Wahrscheinlichkeit vorhanden, den Platon sein Gastmahl lieber in seinem siebenten als in seinem fünften Lebens-Dezennium verfertigen zu lassen? Wunderlich! Den Phaidros muſs Platon in seiner Jugend geschrieben haben; das Gastmahl in den Tagen des einbrechenden Alters! Und doch ist der Inhalt dieser beiden Dialogen so auffallend ähnlich; der eine ergänzt den andern so offenbar, daſs, wäre die wahrscheinliche Zeit beider auch nicht aus andern Gründen dargethan, dadurch allein ihre Entstehungs-Nachbarschaft höchst wahrscheinlich gemacht wird.

XCIV. Wir kommen zum Hauptzwecke Platons, seiner

Poli-

*) Von Ast zitirt und zurückgewiesen S. 314.

**) Schleiermacher Th. II. B. II. S. 370.

Politeia

oder Republik: dem Werke, in welchem er am ausführlichsten seine Grundsätze über Ethik, Politik und Paidagogik, über Poesie und schöne Künste, über Dialektik, Psychologie und Theologie vorträgt: einem Werke, zu welchem alle bisher angeführte sich wie Fragmente und Vorläufer verhalten; in welchem er seine besten, geläutertsten, geordnetsten Ueberzeugungen gleich einem Vermächtnisse für die Nachkommenschaft hinterlegte; dessen Verfassung ihn zuverlässig mehrere Jahre lang beschäftigen mufste.

Wann soll Sokrates gesprochen haben, was ihm in der Politeia in den Mund gelegt wird? „*Im sieben und dreifsigsten Jahre vor seinem Tode: denn es kömmt Lysias mit seinen Brüdern und ihrem alterlebten Vater Kephalos darin vor: nun ward Lysias, fünfzehn Jahre alt, im Jahre vor Ch. G.* 436 *mit einer atheniensischen Kolonie nach Thurium in Italien abgeschickt, und kam erst* 24 *Jahre nachher wieder nach Athen zurück: sein Vater Kephalos war aber schon vor dieser Absendung gestorben; also mufste auch das Gespräch, bei welchem sie beide gegenwärtig sind, vor derselben gehalten worden seyn*).*" Sollen wir das glauben? Man sehe die Folgen, welche aus dieser Zeitangabe hervorgehen! Den Schatz seiner hohen Weisheit trug also Sokrates schon im drei- und dreifsigsten Jahre seines Lebens vor? Kinder von 14 Jahren, wie Lysias, wohnten schon solchen Gesprächen bei? Perdikkas, der König der Makedoner **), besafs damals schon, da er noch kaum zu regie-

*) Platons Republik übersetzt von Friedr. Karl Wolff B. I. S. 7.

**) Politeia l. I. 336. a.

regieren angefangen hatte, die grofse Macht, die er später erst im peloponnesischen Kriege erwarb? Thrasymachos war damals schon ein berühmter Sophist? Nikeratos, des Nikias Sohn, welcher im Gespräche Laches, das nicht vor dem Jahre 424 geschrieben seyn kann, als ein Jüngling von wenigstens zwanzig Jahren aufgeführt wird, findet sich um dreizehn Jahre früher schon im Gefolge weiser Männer! Platons Brüder, Glaukon und Adeimantos waren um wenigstens dreissig Jahre früher gebohren, als er! Denn sie haben in der Politeia als völlige Männer den Hauptantheil an dem Gespräche: geben wir ihnen nur 25 Jahre des Alters! Sieben Jahre später erst im Jahre 430 ward Platon gebohren. Wie kann man solche widersinnige Folgen annehmen, oder übersehen? Auf welchen Grund annehmen? „*Plutarch sagt es, daſs Kephalos noch vor der Abreise des Lysias gestorben sey**)." Plutarch? Und wenn auch! Doch nein! Nicht Plutarch, sondern ein späterer, unbekannter, höchst unzuverlässiger Schriftsteller ist es, welcher diesen frühen Tod des Kephalos erzählt: Dionysios der Halikarnasseer, der gründliche Beurtheiler des Redners Lysias, und anderer griechischer Redner, er, der eine genaue Chronologie von Lysias Leben giebt, weiſs nichts davon**). Lassen wir also diese unreine Quelle, und halten uns an Platon allein! Lysias ist bei dem Gespräche zugegen; er war zwölf Jahre vor Sokrates Tode aus Italien zurückgekehrt: von Protagoras wird als einem noch Lebenden Meldung gethan***); er starb beiläufig zehn

*) Plutarch vitae X. Rhetor. Tom. XII. edit. Hutten p. 230.

**) Judic. de antiquis oratoribus p. 452.

***) Politeia X. 600. c.

zehn Jahre vor dieser Epoche: zwischen das zehnte und zwölfte Jahr also vor derselben, darf mit aller Wahrscheinlichkeit die Haltung dieses Dialoges gesetzt werden; damit stimmen auch alle übrigen historischen Daten genau überein.

Doch eine wichtigere Frage für uns ist: wann ward die Politeia von Platon geschrieben?

Ein Schriftsteller, welcher über Platons Republik lehrreiche Kommentazionen geschrieben hat, stellt in einer Zugabe mit vielem Scharfsinne die Behauptung auf: Platon habe dieses sein grosses Werk vor der 97sten Olympiade, zwischen seinem 30sten und 38sten Lebensjahre, vor seiner ersten Reise verfasst und bekannt gemacht.

Seine Gründe sind: „*zwischen Platons Republik, und der Staatsverfassung, welche die Präsidentin des Weiberparlaments Praxagora in dem Lustspiele des Aristophanes*) entwirft, herrscht eine auszeichnende Gleichheit: Theilnahme der Weiber an der Staatsregierung; Gemeinschaft aller Güter, Gemeinschaft der Weiber; gemeinschaftliche öffentliche Mahle — schlägt Praxagora vor, schlägt Platon vor. Entweder entlehnte nun Platon seine Einfälle von Aristophanes? Welcher Verständige wird das behaupten? Oder Aristophanes von Platon? Wer weiss nicht, dass dieser Spötter seine Herzenslust daran hatte, die berühmtesten und ehrwürdigsten Männer zur Zielscheibe seines Witzes zu machen? Welcher reichliche Stoff des Lächerlichen bot sich ihm nicht in Platons Republik an?*“

„Nun

*) Εκκλησιαζουσαι.

„Nun erschien das aristophanische Weiberparlament im siebenten, achten oder neunten Jahre nach Sokrates Tode: um von ihm verlacht zu werden, mufste Platons Republik früher schon bekannt geworden, also vor seinem 37sten Lebensjahre geschrieben worden seyn).“*

Dafs Platon als junger Mann bald nach Sokrates Tode das vollendetste seiner Werke entworfen, ausgeführt und bekannt gemacht habe, sieht an sich sehr unwahrscheinlich aus: allein der Kommentator desselben hat seine Behauptung mit so viel blendendem Anscheine und mit einem so imponirenden Apparate von Gelehrsamkeit vorgetragen, dafs, Eins von Beiden, wir sie entweder als wahr annehmen, oder ihre Gründe entkräften müssen. Denn nicht sollen wir uns mit Ausflüchten helfen, z. B. Aristophanes könnte mündliche Nachrichten von Platons Lehren über Staatsverfassung gehabt haben**); oder seine Politeia könne zuerst in einem unvollkommnern Zustande und später erst in ihrer jetzigen Vollendung erschienen seyn***)? Welchen histo-

*) Morgenstern de Platonis republica commentationes tres. Epimetron p. 73—83.

**) Ast S. 348 und Schleiermacher Th. II. B. I. S. 21 lassen sich wirklich von Morgensterns Hypothese, anstatt sie zu prüfen, so viel imponiren, zu mündlicher Verbreitung der politischen Lehren Platons ihre Zuflucht zu nehmen; denn eine so frühe Verfassung der Politeia anzunehmen, dazu kannten sie ihren Platon zu gut. Schleiermacher spricht gar davon, als hätten des Aristophanes Verläumdungen dem Platon gefährlich werden können: die Geschichte weifs nichts davon.

***) Mit diesem Einfalle will Morgenstern selbst seine Hypothese gegen die Unwahrscheinlichkeit retten, dafs Platon in so jungen Jahren neben andern Schriften ein so ausgearbeitetes vollkommenes Werk wie die Politeia hätte liefern können. p. 84.

historischen Grund könnten wir für solche unkritische Nothbehelfe anführen? Wir wollen diesem aristophanischen Spuckgespenste, das die platonische Politeia verspottend vor sich her treiben möchte, näher zu Leibe gehen!

XCV. „*Platon und Aristophanes stellen sehr ähnliche Staatseinrichtungen auf.*“ Davon nachher! „*Also mufs entweder dieser von jenem, oder jener von diesem sie entlehnt haben.*“ Ist diese Disjunkzion vollständig? Ihr mangelt das dritte Glied: Keiner von ihnen entlehnte etwas von dem Andern. Denn konnten nicht beide aus einer gemeinschaftlichen oder Jeder aus einer ihm eigenen Quelle Einer den Stoff seines Spottes, der Andere seines Ernstes entnommen haben? So ist es auch!

Erstens Aristophanes bedurfte des Platon zu seiner Posse ganz und gar nicht. Die Quelle, woraus der Komiker schöpft, ist das gemeine Leben mit seinen Thorheiten, und der Muthwille seiner Laune. Giebt es einen Gemeinplatz, welcher der gemeinsten Beobachtung näher auffällt, als der, dafs die meisten Uebel in der menschlichen Gesellschaft dem leidigen Mein und Dein ihren Ursprung zu danken haben? Mufste man, um auf den Einfall zu gerathen: gäbe es doch lieber gar kein Eigenthum! erst Platons Republik gelesen haben? Konnte Aristophanes ein dem armen Völklein von Athen angenehmeres Gesetz in seinem neuen Regimente vorschlagen, als das: Allen gehöre Alles: Jeder nehme, was ihm gefällt! Es höre jeder Unterschied zwischen diesen Glücklichen und den Bettelarmen da für die Zukunft auf?

Das elende Betragen der atheniensischen Raths- und Gerichts-Herren, konnte man es lächerlicher machen,

chen, als durch den Gebrauch des Gedankens: ihre Weiber, wenn man sie an ihre Stelle setzte, würden es bei weitem besser machen? Diese Herren mögen also nur abtreten; sie mögen sich nur zusammensetzen, und essen, und trinken nach Gelust! Dazu taugen sie besser, als zum Rathen und Richten; darnach streben sie auch mehr!

Um aber auch dem Weibergeschlechte seinen Antheil des Spottes nicht vorzuenthalten, gieſst gerade über sie Aristophanes die schärfste Lauge aus, indem er aus dem Munde der neuen Regentinnen das Gesetz der unbeschränktesten Befriedigung der Geschlechtslust aussprechen läſst, und die Folgen dieses Gesetzes mit einer Ausgelassenheit, die auch einem Aristophanes, dem man so Vieles verzeihen muſs, kaum verziehen werden kann, ausmalet.

So bedurfte also Aristophanes nicht aus Platons Republik den Stoff seiner Posse zu entlehnen; er lag seiner muthwilligen Laune überall in Athen nahe genug*): noch weniger bedurfte Platon des aristophanischen Stückes zu seiner Politeia.

Welches

*) „*Aber der Dichter*,“ sagt Morgenstern, „*läſst den Chor ausdrücklich zur Praxagora sagen: winke auf die philosophische Grübelei:*“ er läſst aber auch die Praxagora v. 244 sagen, sie habe ihren Einfall von den Rhetoren: was geht dieſs den Platon an? Muſs es aber platterdings nicht allgemeine Thorheit, sondern ein bestimmter Mann seyn, auf den des Aristophanes Spott zielt, konnte der Mann kein anderer seyn, als Platon? Wie wenn Protagoras der Mann gewesen wäre? „*Fast die ganze Republik Platons war schon in des Protagoras Gegensätzen niedergeschrieben*“ nach einer von Diogenes in Platons Leben aufbewahrten Nachricht; also auch der Theil von der Weiber- und Güter-Gemeinschaft. Doch so viel nur, um Kleinigkeiten mit Kleinigkeiten zu vergelten! Aber eine andere Reflexion! Warum

Welches war seine Quelle? Sein idealisirender Geist. Die höchste Vollkommenheit des einzelnen Menschen sowohl, als der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft, und zwar als identisch mit der Glückseligkeit beider, aufzustellen, diefs war die Aufgabe, die Platon sich gemacht hatte, und die er mit der gröfsten Konsequenz durchführte: unbekümmert darum, ob Theile seines Ganzen gegen angenommene Meinungen oder Sitten der Menschen anstiefsen, oder nicht; unbekümmert selbst darum, ob seine Republik irgendwo existirte, oder existiren würde; oder ob sie nur „*ein Produkt der Vernunft sey: auf der Erde findet sie sich wohl nirgends; im Himmel vielleicht liegt sie als Musteridee für den, der sie anschauen, und wenn er sie angeschaut hat, seine eigene Verfassung darnach einrichten will: ob sie irgendwo existire oder existiren werde, daran liegt ihm nichts; denn nach ihr wird er seine Handlungen richten, und nach keiner andern*).*“

Will man aber doch auch den empirischen Stoff wissen, welchen Platons Geist zur Idealität hinaufbildete? Es ist nicht schwer, ihn nachzuweisen. Die Staatsinstitute Lykurgs, der gleiche Landbesitz, die Geldarmuth, die Leibesübungen der männlichen und weiblichen Jugend, die ausschliefsliche Beschäftigung der Bürger mit den Waffen, ihr gemeinschaftliches Leben u. s. w. diese lakedaimonische Verfassung war es, welche „*die Samen-*

nahm es Aristophanes, wenn er Platons Republik vor sich hatte, so gleichgültig hin, dafs dieser alle nachahmende Dichter und namentlich die Gelächter-Fabrikanten, die Komiker, aus seinem Staate verbannte?

*) Politeia l. IX. 592.

*menkörner zu Platons Republik lieferte**). Auch die ägyptische Kasteneintheilung nahm er aus der wirklichen Welt in verbesserter Gestalt in seinen idealen Staat auf**). Dieser Lakonism war auch die Quelle, aus welcher Aristophanes viele seiner Spöttereien schöpfte.

Platon bedurfte also des Aristophanes, Aristophanes des Platon nicht: aus der Aehnlichkeit des Inhaltes läſst sich die Zeitpriorität weder des einen, noch des andern ihrer Werke bestimmen.

Aber auch diese Aehnlichkeit ist nur scheinbar vorhanden: Aristophanes giebt den Weibern die Herrschaft im Staate ausschlieſslich; Platon nur einen den Kräften ihres Geschlechtes angemessenen Antheil am öffentlichen Leben: jener will gänzliche Gütergemeinschaft; dieser gar keine; nicht bei der untern Klasse der Landbebauer und Handarbeiter; denn ihr läſst er das volle Eigenthum: nicht bei seinen Staatswächtern; denn diese besitzen gar nichts, sondern erhalten nur Lohn nach Bedürfniſs. Bei Aristophanes darf Jeder und Jede, welche und welchen sie wollen, zum unbeschränkten Genuſs der Wohllust auffodern: Platon hebt für die Staatswächter alle Privatwillkühr der Geschlechtsverbindung auf; der Staat allein bestimmt unter religiöser Feierlichkeit alle Verbindung unter Mann und Weib: ausgelassener als Aristophanes, hat keiner der obscönsten Dichter; strenger als Platon, kein Gesetzgeber oder Sittenlehrer das Geschlechtsverhältniſs bestimmt. Die ganze Aehnlichheit zwischen beiden***) reduzirt sich

*) Morgenstern weiset dieſs in einem andern Epimetron S. 305—314 ausführlich nach.

**) Nach seiner eignen Angabe Timaios 24. b.

***) Die Aehnlichkeit allein hebt auch Morgenstern heraus: von den groſsen Differenzen schweigt er; oder

sich also auf die Worte Gemeinschaft der Weiber und Güter; die damit von beiden verbundenen Begriffe sind himmelweit von einander verschieden.

XCVI. Konnte aber Platon es wagen, diese einmal dem allgemeinen Spotte preisgegebenen Gegenstände, wenn auch nur in entfernter Aehnlichkeit in den Ernst seines Werkes vom Staate aufzunehmen? Warum nicht? Darf ein Philosoph das Schöne und Gute an einer Sache, weil sie einmal verspottet wurde, nicht mehr preisen? Ist die Philosophie eine Sklavin der Komödie, daſs sie vor dem Gelächter derselben verstummen müſste? Platon wuſste sehr wohl, daſs einige seiner Staatsvorschläge ein Gegenstand des Gelächters, benanntlich für die Komödiendichter seyn könnte; allein gegen die Pfeile des Witzes war er gewaffnet. Im vierten Buche hatte Sokrates, wie im Vorbeigehen nur die Worte „*Gemeinschaft der Weiber und Kinder*“ fallen lassen, und wollte mit der Schilderung der verschiedenen Staatsformen fortfahren. „*Du entschlüpfest uns nicht,*“ sagen die Mitsprecher*): *wie soll es in deinem besten Staate mit der Geschlechtsverbindung, mit der Erzeugung und Erziehung der Kinder gehalten werden?*“ Sokrates: „*ich sehe Gelächter voraus; dadurch lasse ich mich aber nicht abschrecken: dieſs wäre kindisch***)! *Mögen die Witzköpfe über die Veränderungen, die ich das weibliche Geschlecht betreffend (zuerst in Betreff der öffentlichen Leibesübungen für beide Geschlechter) vorschlage, noch so viele und so mancherlei Spöttereien*

verwandelt die tantam, die insignem similitudinem in eine quandam, in eine eodem fere modo p. 75.

*) Politeia I. V. 449.

**) Ibid. 450. c.

reien vorbringen, diefs darf uns nicht abschrecken. Setzet für einen Augenblick eure Gewohnheit zu spotten auf die Seite, und saget im Ernste: gab es nicht eine Zeit, und das nicht seit lange her, da es bei den Hellenen, wie jetzt noch bei Vielen der Ausländer lächerlich und unanständig für Männer zu seyn schien, unangekleidet auf den Uebungsplätzen sich sehen zu lassen? Damals nun, als zuerst die Kretenser, dann die Lakedaimonier unsere gymnastischen Uebungen einführten, mochten die Witzlinge jener Zeit ihren komischen Scherz darüber treiben: seitdem aber die Erfahrung gezeigt hat, dafs entkleidet sich zu üben besser sey, als bekleidet, hat das, was dem äussern Anblick nach lächerlich war, vor dem, was nach Gründen gut ist, sich verloren. Albern ist der Mensch, der etwas Anderes für lächerlich hält, als das, was böse ist; albern der, der sich mit Lachen erregen abgiebt, wenn er das Lächerliche unter einer andern Ansicht, als der des Vernunftwidrigen und Schädlichen; oder wer Ernst treibt, das Ernstliche unter einer andern Ansicht, als der des Guten auffafst). In Zweifel ziehen, ob das Weib an den Geschäften des Mannes Theil nehmen soll, das mag, wer im Scherze sowohl, als wer im Ernste spricht: aber den Anfang mufs er davon machen, zu fragen, ob es möglich, und dann, ob es gut sey. Wenn es nun möglich und gut ist, dafs auch die Weiber unserer Staatswächter an den gymnastischen Uebungen Theil nehmen, so mögen auch sie sich entkleiden; statt der Gewande wird Tugend sie einhüllen. Wer darüber lacht, mag die unreife Weis-*

-heits

*) Politeia V. 452. b. sq.

*heitsfrucht des Lächerlichen pflücken! Er weiſs nicht, worüber er lacht; nicht, was er will. Richtig ist und bleibt der Spruch: Schön ist, was nützlich; häſslich, was schädlich ist**).“ Bewuſst also war Platon sich, daſs, was er vorbringe, belacht werden könne; darum muſs man es aber nicht unterlassen, es vorzubringen: „*es ist eine Welle, die man über sich hingehen lassen muſs*,“ sagt sein Sokrates. Sein Sokrates spricht so von dem, was wahrscheinlich geschehen würde: hätte Platon in eigner Person sprechen wollen, er würde gesagt haben; was man über die von mir vorgeschlagenen Staatseinrichtungen schon gespottet hat, oder noch spotten wird, ist albernes Geschwätz von Witzlingen: ob sie gut, ob sie zweckmässig seyen, darauf allein kömmt es an. Gerade daraus, daſs er sich so bestimmt und klar über seine Nichtachtung des Spottes erklärt, dürfte man schliessen, daſs sie sich nicht nur auf die Zukunft, sondern auch auf die Vergangenheit, auf Aristophanes possenhafte Verzerrungen beziehen.

Resumiren wir alles Gesagte! Die Aehnlichkeit zwischen dem Weiberparlamente des Aristophanes, und Platons Politeia geht nicht viel weiter, als auf ziemlich gemeine Benennungen unter ganz abweichenden Begriffen: anderswoher nahm seinen Stoff jener; anderswoher dieser: Aristophanes konnte seine Posse ihrem ganzen Inhalte nach schreiben, ohne ein Wort von der platonischen Politeia zu wissen; Platon war durch Grundsätze so gegen alle Pfeile des Gelächters gewappnet, daſs, jener mochte zehn oder fünfzehn Jahre vorher über seine auch nur der Benennung nach ähnliche Vorschläge der Spöttereien so viel er wollte, ausgegossen haben, er

*) Ibid. 457. a. b.

er doch nicht den mindesten Anstand nahm, das, was er für gut und zweckmässig hielt, in das Ideal seines Staates aufzunehmen.

Nicht Aristophanes mit Platon, sondern Platon mit Platon müssen wir also vergleichen, um dem Einen seiner Werke, der Politeia, seine Zeitstelle unter und neben den übrigen anzuweisen. Alle bisher genannten Werke Platons sind theils blofs protreptisch, theils sind die philosophischen Aufgaben mehr berührt als aufgelöst; oft nur zweifelhaft, oder in mythischer Hülle vorgetragen; sie sind Fragmente und nicht System: die Politeia dagegen ist bestimmend; das Theoretische und Praktische, das Politische und Moralische im Zusammenhange umfassend: Probleme verwandeln sich hier in Behauptungen, Fragen in Sätze, Fragmente in System; der nichtwissende Sokrates in einen wissenden. Wie konnte dieses letztere Werk den erstern der Zeit nach vorangehen? Wie Platon die erstern noch schreiben, wenn er die Politeia noch früher schon geschrieben und bekannt gemacht hätte? Offenbar gehen alle bisher genannten Schriften Platons seiner Politeia, das Unvollkommene, Skeptische und Fragmentarische dem Vollkommnen, Bestimmten und Ganzen vorher.

Wie hätte nun Platon, dem man den gröfsten Fleifs, und die gröfste Sorgfalt in der Ausfeilung seiner Schriften nachrühmt, in dem Zeitraume von seinem 30sten in das 38ste Lebensjahr zugleich die bisher, von Eythyphron angefangen, von uns aufgeführten Schriften verfassen, und zugleich zu einem Werke von so grofsem Umfange, als die Politeia ist, nicht nur die Ideen sammeln, ausbilden und ordnen, sondern es auch mit dieser Sorgfalt der Dikzion ausarbeiten können?

Aber

Aber nach seiner Reise, die ihn die Sitten, Gesetze und Verfassungeu vieler Völker und Staaten kennen lehrte, jetzt, als sein Geist seine völlige Reife erreicht hatte; zu der Zeit, in welcher er nur wenige schriftstellerische Produkte (den Phaidros, den Menexenos, und das Gastmahl) lieferte; jetzt erst in den letztern Jahren des fünften und den erstern des sechsten Lebensdezenniums war der Zeitraum, in welchem Platon dieses grofse Werk vollenden konnte, in welchem er den ganzen Schatz seiner Weisheit niederlegte, „*bei dem er alle Kräfte seines Geistes und den ganzen Reichthum seiner Phantasie, seines Witzes und seiner Beredsamkeit aufgeboten zu haben scheint, um das Vollkommenste, was er vermochte, hervorzubringen; bei welchem es ihm gelungen ist, nicht nur alle seine Vorgänger und Mitbewerber, sondern im gewissen Sinne auch sich selber zu übertreffen*)*."

Die Verfassung der platonischen Politeia in eine frühere Zeit zu setzen verbietet die vollendete Weisheit des Inhalts; in eine merklich spätere die Lebendigkeit der Darstellung**): sie durch Umarbeitung und Einschiebsel in getrennten Zeiträumen entstehen zu lassen, verbietet die Einheit des Planes und das organische Ineinandergreifen aller Theile***). Ob wohl Platon dieses ganze grofse Werk auf einmal, oder ob er es theilweise bekannt machte****)? Ob die rückgängige Wen-

*) Wieland Aristipps Briefe B. 4. Br. 4.

**) Morgenstern p. 82.

***) Ast S. 350.

****) A. Gellii noct. Attic. XIV. 3. doch gewährt diese Nachricht, dafs die ersten zwei Bücher der Politeia früher

Wendung des Gespräches am Anfange des fünften und des zehnten Buches auf Einwendungen sich bezieht, die von Lesern der früher bekannt gemachten herrührten? Ob die griechischen Schriftsteller, wie die unsrigen bei bevorstehender Messe, auch parthienweise mit der Bekanntmachung ihrer Werke eilten? Dieſs können wir dahingestellt seyn lassen. Uns lag nur ob, die Zeit anzugeben, in welcher dieses hohe Geistesprodukt Platons am wahrscheinlichsten entstehen konnte.

XCVII. Als unmittelbare Fortsetzung der Politeia kündigt sich Platons

Timaios

an.

Am ersten Tage des bendidischen Festes hatte Sokrates das lange Gespräch über die beste Seelen- und Staats-Verfassung gehalten. Was er und Andere gesprochen hatten, erzählt er selbst? wem? wo? warum? Platon pflegt in seinen übrigen ächten Werken diese Fragen nicht unbeachtet, und die Erzählung gleichsam in den Lüften hängend zu lassen; bei der Politeia scheint dieſs der Fall zu seyn; er ist es aber nicht.

Sein Sokrates kömmt Tags darauf mit Timaios, einem Manne aus Lokri in Italien, „*der keinem seiner Mitbürger an Adel oder Vermögen nachstehend, die gröſsten Aemter und Würden bekleidet*, *und den Gipfel*

als die andern erschienen seyen, der Hypothese Morgensterns, mit welcher Ast S. 347 sie in Zusammenhang bringt, keinen Vortheil: denn von dem, was Aristophanes verspottet, kommt in ihnen nichts vor.

pfel aller Philosophie erreicht hatte),*" nebst Hermokrates, Kritias und einem Ungenannten zusammen: sie liegen ihm an, über Staatsverfassung zu sprechen; er erzählt ihnen also, was er gerade einen Tag früher im Hause des Polemarchos darüber gesprochen hatte. Den nächsten Tag treffen sie wieder zusammen, den Ungenannten ausgenommen: „*eins, zwei, drei,*" fängt Sokrates an, „*wo ist der vierte von denen, die gestern an meinem (Geistes-) Mahle Theil nahmen, und die mich heute ihrerseits bewirthen sollen?*" Timaios: „*eine Unpäſslicheit hält ihn zurück, nicht würde er freiwillig unserer Gespräche entbehren. Billig aber von unserer Seite ist es, dir deine gestrige Bewirthung zu vergelten **).*" Sokrates wiederholt zuerst den Inhalt seiner gestern geschilderten Politeia: „*ein Wunsch aber bleibt mir übrig,*" fährt er fort, „*die Menschen, wie ich sie in meiner Republik gleichsam im Bilde dargestellt habe, auch in der Wirklichkeit, im Kriege und Frieden handeln zu sehen***).*" Kritias: „*so wie du willst, beschaffen, waren vielleicht jene uralten Athenienser, von welchen Solon, der Verwandte und Freund meines Uhrahnen Dropides meinem Groſsvater Kritias aus dem Munde eines ägyptischen Priesters erzählte. Sie bewohnten vor neun tausend Jahren, ehe groſse, durch Feuer und Wasser bewirkte Natur-Revoluzionen jene alten Nazionen bis auf wenige Menschen, und mit ihnen das Andenken früherer Zeiten vertilgten, und die Gestalt der Erdoberfläche veränderten, unser*

*) Timaios 20. a.

**) Timaios 17. a.

***) Ibid. 19. a—d.

ser damals viel schöneres Land: sie hatten die vortrefflichsten Gesetze, und zeichneten sich durch viele grofse Thaten aus; vorzüglich aber, indem sie als Vorfechter für die Freiheit alle diesseits der Säulen des Herkules wohnende Völker vor der Sklaverei bewahrten, mit der die Beherrscher der grofsen, jenseits dieser Säulen liegenden, Insel Atlantis sie bedrohten. Sieh zu, Sokrates, ob wir zu einem, des deinen würdigen, Gegenmahle Anstalt getroffen haben! Timaios, der der Astronomie Kundigste unter uns, der sich Kenntnifs des Natur-Alls zum Gegenstande seiner Studien gemacht hat, soll zuerst sprechen; von der Entstehung des Weltalls anfangend, mit der Physiologie des Menschen enden: ich nehme die Menschen, wie sie seinem Vortrage gemäfs, von Natur entstanden, wie einige derselben von dir auf eine auszeichnende Art gebildet worden sind, auf, und stelle sie handelnd als diejenigen Athenienser dar, von denen der ägyptische Priester dem Solon erzählte).“*

Timaios nimmt sein Pensum sogleich auf, und trägt erstens jenes erhabne System der Weltentstehung vor, das man als das älteste System des Optimisms, und als den ersten Versuch einer Theodizee, wenn man ihm auch nicht volle Wahrheit zugestehen kann, doch immer als ein Wunder des menschlichen Scharfsinnes ansehen mufs — *„wie Gott, der Gute — Güte ist mittheilend, und will auch Anderes sich ähnlich formen; und der Beste kann nur das Schönste bilden — die regellose Materie nach den ewigen Ideen formte; die Welt zu einem belebten, beseelten und ver-*

*) Timaios 20. d. — 28.

vernunftbegabten Wesen gestaltete; wie er selbst die Seele des Weltalls, wie die Elemente der Körper, wie die götterartigen Gestirne, wie zuletzt die vernünftigen Seelen der Menschen; wie dann auf seinen Auftrag die Untergötter den thierischen Theil derselben bildeten):*" dann entwickelt er die geistige und körperliche Natur des Menschen mit einer für die damaligen Zeiten, denen es noch so sehr an Erfahrungen über das Innere des menschlichen Körpers mangelte, kühnen, aber auch glücklichen Wagniſs: kühn, indem er an dem Faden der teleologischen Grundsätze bestimmt, wie der menschliche Körper beschaffen seyn müsse, um gut und zweckmässig beschaffen zu seyn; glücklich, indem er doch bei manchem Miſslingen, welches bei dieser Methode unvermeidlich ist, auch oft die später durch Erfahrung bestätigte Wahrheit ahnet oder erräth.

Wann schrieb Platon seinen Timaios? Er selbst macht diese Schrift nur um einen Tag jünger, als seine Politeia; doch darf das nicht buchstäblich genommen werden: möglich ist es, daſs er beide, als in Verbindung mit einander das ganze Gebäude seiner moralischen und metaphysischen Spekulazionen ausmachend, auch zusammen bekannt gemacht habe; wahrscheinlicher aber ist es, daſs ein Zwischenraum zwischen der Bekanntmachung des einen und andern Werkes eingetreten sey: doch einen merklich langen Zwischenraum anzunehmen, verbietet der enge Zusammenhang, in den er sie selbst gesetzt wissen will: achtet man nebst diesem auch noch auf den belebten, oft dem Poetischen sich nähernden Styl des Timaios, so dürfte man sich von

*) Timaios 28 — 41.

von der Wahrheit am wenigsten entfernen, wenn man ihn nicht über das sechste Dezennium des Lebensalters Platons hinaussetzt.

XCVIII. Gegen die Aechtheit des Timaios ist nie ein Zweifel erhoben worden, und dürfte wohl auch keiner erhoben werden: aber eine Klage hat unserm Platon gerade diese Schrift, in der er auf dem Zenith seines philosophischen Ruhmes zu stehen scheint, zugezogen, eine Klage, die ihn unter die gemeinsten Schriftseller herabsetzt: die, ein Plagiar, der wörtliche Abschreiber einer fremden Schrift zu seyn. Wie, Platon ein Abschreiber? Das Corpus delicti liegt uns vor Augen: ein Aufsatz

über die Weltseele und Natur

in dorischer Mundart geschrieben, welcher mit den Worten anfängt: Timaios der Lokrier sprach so: ein Aufsatz, welchen Proklos, der Alexandriner, uns aufbewahrt hat; „*welchen Platon nach seiner Art kämmend und aufkreiselnd anstatt klarer dunkler machte, und dadurch den einfachen geraden Schriftsteller mit altweibermässigem Aberglauben verdarb* *).“

Wir haben also zwei Timaios! Wir wollen den des Platon den attischen, den andern den dorischen nennen! Welcher von beiden verdient den Vorzug, gelesen zu werden? Für Leser von Geschmack, die eine ästhetische Darstellung lieben, ohne Zweifel der attische: für Freunde des trocknen, alterthümlich klingenden

*) So lautet das Urtheil, welches Thomas Gale, der Engländer, darüber fällt in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Opuscul. mythologica physica et ethica (meist apokryphischer Waare) Notit. liter. de Platone Tom. IX. p. II. edit. bipont.

genden Schulvortrages der dorische. Welchem von beiden aber kömmt die Priorität der Zeit zu; welcher ist Original, welcher Kopie? Darüber haben viele und namhafte Gelehrte *) einen ziemlich lebhaften Streit geführt: müssen auch wir daran Antheil nehmen? Man unterscheide wohl! Es ist nicht die Frage, ob Platon fremde Philosopheme als Materialien in den Bau seines Systemes aufgenommen habe: Systeme sind keine Schöpfungen aus Nichts; die Zusammenstellung und Anordnung des auch Andern gemeinsamen Stoffes unter ein eignes Prinzip der Einheit karakterisirt das Eigenthümliche eines jeden Systems: Auslegern des Platon käme es zu, diese fremden Materialien in seinen Werken nachzuweisen, oder wenn sie es für gut fänden, ihm auch das Eigenthum darüber zu vindiziren. Die Frage ist: ob Platon einen fremden Aufsatz seinem Ganzen und seinen Theilen nach sogar bis auf die äussere Einkleidung sich zugeeignet habe. Wäre dieſs mit Timaios der Fall, so könnte man nicht mehr sagen, er sey ein ächtes Geistesprodukt Platons: das zu untersuchen können wir uns also unserm Zwecke gemäſs nicht entschlagen.

Das Erste, was wir zu thun haben, ist, die beiden Prätendenten zu konfrontiren. Das Resultat ist: der dorische und der attische Timaios sind in Ansehung des Gegenstandes, der Hauptgedanken, und der Ordnung, oft sogar der Worte, die sich nur durch den Dialekt unterscheiden, einander so ähnlich, daſs sich nichts

*) Tiedemann, welcher seine Stimme für den Dorier später zurücknahm (Dialog. Platon. Argumenta p. 302); Bardili, der für, Meiners, der gegen den Dorier Parthei nahm: zuletzt und sehr genau Tenneman. System der platonischen Philosophie B. I.

nichts anderes denken läſst, als: „*entweder ist der dorische Timaios der Text, welchen der attische kommentirt; oder ein Auszug, welchen ein denkender Kopf aus dem attischen gemacht hat**)." Aus der genauesten Vergleichung ergiebt sich: „*der Dorier hat zuweilen Versetzungen der Materien; ferner einige Zusätze, die dem Attiker fehlen; aber noch mehr Weglassungen; endlich manche Begriffe hat er bestimmter und deutlicher*" (man könnte das bezweifeln, aber es gelte zu seinem Vortheile!) „*als der Attiker angegeben; einige wenige durch einen Zusatz verfälschet***)."

Erweitern wir obige Disjunkzion, um alle mögliche Fälle zu erschöpfen, auf vier Glieder! Entweder ist der attische Timaios das Original, welches der Dorier extrahirt; oder der dorische Timaios ist das Original, welches Platon kommentirt hat; oder keiner ist das Original, sondern beide haben den ächten und unbekannten Timaios benützt; oder beide Timaios sind platonisches Original, der eine ein vorläufiger Entwurf, der andere das ausgearbeitete Werk. Welche dieser vier Hypothesen löset das Räthsel der Zwillings-Timaios am wahrscheinlichsten?

Erste Hypothese: der attische Timaios ist das Original: dafür streiten äussere und innere Gründe. „*Unglaublich ist es, daſs Platon es gewagt habe, eine ganze Abhandlung mit allen Hauptgedanken, und meistens auch mit denselben Worten nicht einem alten wenig bekannten, oder schon wieder vergessenen*

*) Tennemann S. 103.

**) Derselbe S. 99. ff.

nen Schriftsteller, sondern einem seiner berühmtesten Zeitgenossen zu stehlen, dessen Werk in Vieler Händen seyn mufste, und das also den Entwender der unvermeidlichen Gefahr aussetzte, als ein gelehrter Räuber ertappt und überführt zu werden. Eines so groben, so gefährlichen, so gar nicht abzuläugnenden Diebstahls kann man den Platon nicht beschuldigen, ohne ihm eine Schwäche und Unfruchtbarkeit des Geistes, und zugleich eine Unverschämtheit zuzutrauen, wogegen alle seine Schriften und die glaubwürdigsten Nachrichten von seinem Karakter zeugen).“ „Will man vielleicht sagen: die Schrift des Timaios war damals noch unbekannt?“* Genug! sie konnte bekannt werden; sie konnte in Anderer Hände eben so gut kommen, als sie in die des Platon gekommen war. Welche einfältige Diebesrolle läfst man ihn hier spielen! Ihm stand es ja frei, die sich angemafsten fremden Lehren, wenn er wollte, in den Mund zu legen; er aber nennt den Mann, dem er sie entfremdet hat, mit Namen, und denunzirt also seinen eignen Diebstahl. Setzen wir dieser Meiners'schen Ansicht über Platons schriftstellerische Moral oder Klugheit auch noch die intellektuelle Ansicht bei: ist es wahrscheinlich, dafs ein so lebhafter Geist, wie Platon, Geduld genug gehabt habe, den Gedanken eines Andern Schritt vor Schritt nachzutreten, und seine Worte mechanisch zu wiederholen? Fremde Geistesäusserungen auffassen, sie nach eignen Formen umbilden, das kann ein lebhafter Denker; aber das Echo eines Andern zu machen, und die Langeweile des Kopirens zu ertragen, das kann man ihm nicht zumuthen. Endlich mag wohl ein schwacher Kopf, was er besser vor sich hat, schlechter

*) Meiners Geschichte der Wissenschaften B. I. S. 588.

ter nachmachen; aber von Platon darf man glauben, daſs er die gröſsere Klarheit und Bestimmtheit, welche man einigen Begriffen im dorischen Timaios nachrühmt, gewiſs gefühlt, ergriffen, und nicht dunklere und schwankende an ihre Stelle gesetzt haben würde.

Wenn vor einem Gerichte gezweifelt wird, ob Cajus oder Sulpicius Urheber einer Handschrift, eines Dokumentes sey, so trägt man jedem derselben auf, entweder neue Handschriften zu fertigen, oder ältere, deren Urheber sie unbezweifelt sind, zu produziren. Wir haben unbezweifelte Produkte Platons; vergleichen wir sie mit dem bezweifelten Timaios! Alle Haupttheile des attischen Timaios finden wir in den frühern Schriften Platons: der Unterschied zwischen dem immer Seyenden und immer Werdenden steht überall im Platon; der zwischen der Vernunft- und Sinnenwelt, in deren einer allein Wissen, in der andern nur Meinen Statt findet, ist in der Politeia ausführlich dargestellt: eine oberste Vernunft ist die weltbildende Ursache, dieſs spricht Phaidon und Philebos aus: daſs sie nach dem Princip des Besten verfahre, diese Idee nicht fest im Auge behalten zu haben, wird im Phaidon dem Anaxagoras zum Vorwurfe gemacht; im Timaios wird sie als herrschende aufgestellt. Die oberste Vernunft bringt in den regel- und bestimmungslosen Urstoff durch die Ideen Harmonie und Ordnung, dieſs steht im Philebos. Die Menschenseele besteht aus drei Theilen, dem vernünftigen, dem begierlichen, und dem zornmüthigen, dieſs wird im Phaidros mythisch, in der Politeia ausführlich dargestellt. Ein für uns unauflösliches Zahlen-Räthsel*) kömmt im Timaios vor; ein ähnliches kam schon

*) Beim Attiker 35. b. sq. beim Dorier 96. b.

schon in der Politeia vor *). Will man sagen: „*auch alles dieses Frühere hat Platon aus dem Urtimaios entlehnt?*" Also nur entlehnt, aber auf seine Art verarbeitet. Wie kömmt denn der alte Platon dazu, etwas zu thun, was der jüngere Platon nie gethan hat, fremde Gedanken mit Nennung ihres Urhebers nachzuschreiben? Hatte er jetzt weniger Geisteskraft, weniger schriftstellerische Uebung? Weniger Ursache, den Ruhm eines Selbstdenkers zu behaupten? Der unbezweifelte Platon von seinem dreifsigsten bis fünfzigsten Lebensjahre, vom Phaidon bis zur Politeia ist einer und derselbe mit dem bezweifelten im sechzigsten Jahre, im Timaios: was ihm im Phaidon unentwickelt vorschwebte, die Idee der göttlichen Güte, als Weltbildnerin ist im Timaios vollendet.

XCIX. Zweite Hypothese: Der dorische Timaios ist das vom Timaios von Lokri selbst geschriebene Original: dagegen streiten innere und äussere Gründe.

Der Dorier erzähle uns zuerst seine Herkunft! Weder Aristoteles, der der Zeit nach Platon der Nächste und der Bücherreichste; noch Cicero, noch Plutarch, noch Sextos, noch Galen, noch Diogenes kannten diesen dorischen Timaios; alle kannten sie nur den attischen. Von Jahrhundert zu Jahrhundert ertönten mifsgünstige Stimmen gegen Platons Ruhm: Hermippos **) erzählt aus einem Ungenannten, Platon habe, als er bei Dionys war, ein Buch des Pythagoreers Philolaos

*) Politeia VIII. 546. c.

**) Nach Meiners musterhafter Prüfung aller Schriftsteller über die pythagoreische Philosophie ein äusserst leichtgläubiger und mit Urtheilskraft höchst spärlich begabter Schriftsteller. Gesch. d. Wissensch. B. I. S. 228.

laos von seinen Verwandten um 40 alexandrinische Minen gekauft; oder nach Andern vom Dionys: daraus habe er seinen Timaios übertragen*). Aulus Gellius giebt diese Erzählung auf eine andere Art. Platons Vermögen, sagt er, war ziemlich schmal; doch kaufte er drei Bücher des Pythagoreers Philolaos um 10000 Denarien: doch das Geld dazu soll ihm sein Freund Dion geschenkt haben**). Der Sillograph Timon beschuldigt den Platon, er habe um theures Geld ein Buch aus der pythagoreischen Schule gekauft, und daraus seinen berühmten Dialog Timaios zusammengestoppelt***). Alle andere Anomalien in diesen Erzählungen weggelassen, geht doch so viel aus ihnen hervor, daſs es nicht ein Werk des Timaios selbst war; welches Platon benutzt haben soll, sondern nach Hermippos und Gellius ein Werk des Philolaos, und nach Timon ein nicht weiter bestimmtes Buch aus der pythagoreischen Schule. Gegen 800 Jahre nach Platons Tode wuſste man also das Buch noch nicht zu benennen, aus dem Platon seinen Timaios entlehnt haben sollte. Mehr als 800 Jahre lang nach Verfertigung des attischen Timaios kannte man keinen andern, als ihn, bis Proklos den dorischen an das Tageslicht hervorzog. Wahrlich ein Zeitraum, dessen Länge für die Legitimazion des Doriers sehr ungünstig ist!

Doch

*) Diogen. Laert. l. VIII. Philolaos.

**) A. Gelii noct. Attic. III. 17.

***) Gellius, der dieses Zeugniſs des Timon anführt, sagt von ihm: amarulentus librum maledicentissimum conscripsit, qui σιλλος inscribitur. Diogenes zitirt öfter Stellen aus ihm. In unserer Sprache könnte man Sillograph durch Xenien-Schreiber übersetzen.

Doch auch der portugiesische Sebastian erschien erst zwanzig Jahre nach seinem geglaubten Tode, um seine Ansprüche auf den Thron zu erneuern. Wir sollten nun, wie vorher den attischen Timaios mit andern Schriften Platons, so jetzt den dorischen mit andern Schriften des lokrischen Timaios, ihren karakteristischen Zügen nach vergleichen: können wir das? Gab es einen mit Sokrates gleichzeitig lebenden Timaios? Es wird widersprochen *): doch Platon, dem es frei stand, seine Weisheit, wem er wollte, in den Mund zu legen, würde sich den Uebelstand nicht haben zu Schulden kommen lassen, ein nicht existirendes Subjekt mit seinem Sokrates in Gespräch zu setzen. War dieser Timaios der nämliche, mit dem nebst andern Pythagoreern, nach Ciceros Zeugnifs **) mehr als zwanzig Jahre nach dem gehaltenen Gespräche Platon selbst in Italien Umgang hätte? Es sey dem so, oder auch nicht! Wir bedürfen nicht der Person des Mannes, sondern seiner Schriften. War Timaios Schriftsteller? Ein Timaios wird als Schriftsteller über Astronomie angeführt; es wird von ihm gesagt, dafs er bestimmt die Zahl der Tage (dreihundert acht und vierzig) angegeben habe, in denen Venus ihren Umlauf vollendet ***): unsere Schrift, Timaios, giebt diesem Pla-

*) Macrob. Saturn. I. 1. „*quos constat eodem seculo non fuisse*;“ freilich ein verdächtiges Zeugnifs, weil Makrob seine eignen Anachronismen mit dem Beispiele von platonischen rechtfertigen will.

**) De finibus l. V. 87.

***) Plinii histor. natural. l. II. pag. 128 edit. bipont. Noch zweimal S. 14 und 52 kommt der Name Timäus vor; das zweitemal mit dem Zusatze der Mathematiker.

Planeten eine gleiche Umlaufszeit mit der Sonne *): diefs trifft nicht zusammen. Wieder wird ein Timaios als Verfasser eines Buches genannt, in welchem die fabelhaften Abstammungen der Götter den alten Tradizionen gemäfs beschrieben wurden **): daraus wurde zuverlässig unser Timaios nicht kopirt; vielmehr spricht er von diesen Tradizionen ziemlich verächtlich ***).

Da uns also Schriften des Timaios mangeln, was können wir Anderes thun, als uns an die Lehren der Sekte, zu der er gehört haben soll, des Pythagoreisms zu halten? Stimmen die karakteristischen Züge des Timaios mit denen dieser Sekte zusammen? Der Timaios hat einige Züge des Pythagoreisms, die Ordnung und Vollkommenheit der Welt, die Ansicht von der menschlichen Seele, den unbestimmten Weltstoff: doch finden sich diese Züge auch an andern alten Systemen. Dagegen hat Timaios mehrere Züge, die dem Pythagoreismus mangeln; er hat einige ganz entgegengesetzte. Im Pythagoreism findet sich keine Unterscheidung des immer Seyenden von dem Werdenden; er kennt die Ideen nicht; kennt die Zeit als ein Abbild der Ewigkeit nicht: die Vernunft als oberste Weltbildnerin ist ein Prinzip aus Anaxagoras, nicht aus Pythagoras Schule. Der Timaios setzt einen ausserweltlichen Gott; bei den Pythagoreern mufs man wenigstens zweifeln, ob sie, wie andere ältere Systeme, einen andern als innerweltlichen sich dachten: ihnen war die Sonne das göttliche Wesen; dort im Mittelpunkte der Welt war die Wache Jupiters: im Timaios steht die

Sonne

*) Beim Attiker 38. d., beim Dorier 96. e.

**) Macrob. in somn. Scipion. I. 2.

***) Platon. Timaios 40. d.

Sonne am zweiten Platze des Planeten-Systems: jene setzten ausser den bekannten Himmelskörpern, um zur Zahl zehn zu reichen, auch noch eine Gegenerde *); der Timaios weifs nichts davon **). Timaios und der unbezweifelte Platon stimmen gleich zwei Schriften von einer Hand vollkommen miteinander überein: Timaios und der Pythagoreism weichen in verschiedenen Hauptzügen auffallend von einander ab.

„*Also will man wohl gar den unbekannten Verfasser des dorischen Timaios, oder den Proklos als seinen Bekanntmacher, ihn unterschoben zu haben beschuldigen?*“ Keineswegs! Litterarische Justiz mufs, wie die bürgerliche, so viel ihr möglich ist, vermeiden, der verlierenden Parthei auch noch das Brandmahl einer Schande aufzudrücken: es ist nicht nothwendig, weder den Platon eines Plagiats, noch den Dorier eines Falsums zu beschuldigen, sondern der Rechtsspruch kann dahingehen — doch wir haben noch zwei Hypothesen zu prüfen, ehe unsere Untersuchung zum Endurtheil reif ist.

C. Also die dritte: „*Der dorische sowohl als attische Timaios sind beide Kopien eines ältern Original-Timaios.*“ Diese Hypothese bringt uns um nichts weiter: immer bliebe Platon ein Kopist; die Gründe, womit wir ihn gegen diese Beschuldigung vertheidigt haben, gelten auch gegen einen Urtimaios. Aber doch! „*Simplikios, der, wie es scheint, das Ori-*

*) Am zuverläfsigsten hat die Lehren der alten Pythagoreer — denn die spätern amalgamirten sich mit dem Platonism — Tennemann Geschichte der Philosophie B. I. zusammengestellt.

**) So wie auch der Mythos in der Politeia X. 616. c. sq.

Original vom Timaios vor sich hatte, unterscheidet den ächten und den von Platon personifizirten Timaios. Platon, sagt er, geht zwar den nämlichen Gang wie Timaios in den Untersuchungen über die Natur; aber er hat alles mit mehr Klarheit und Deutlichkeit entwickelt *)." Den ächten, den Original-Timaios? Davon sagt ja Simplikios kein Wort. Timaios von der Natur sagt er; und so heifst auch unser Dorier: ihn und nichts anders versteht Simplikios unter dem Timaios, den er vom platonischen unterscheidet. Aus welchem Grunde wir diefs behaupten können? Aus dem einfachen, weil Simplikios erst nach der Bekanntmachung des dorischen Timaios durch Proklos lebte. Was gewännen wir auch, wenn wir zu unserm zweifelhaften dorischen einen dritten noch unbekanntern Timaios hinzusetzten? Hiefse das etwas Anderes, als die Schwierigkeit hinausschieben, und das Dunkle durch etwas noch Dunkleres erklären wollen, was gegen alle gesunde Kritik läuft?

Vierte Hypothese: „*beide Timaios sind platonisch; der dorische der Entwurf, der attische die Ausarbeitung;*" wir besitzen von einer Meisterhand Skizze und Gemälde zugleich. Kann man die Möglichkeit davon läugnen? Sie läfst sich sogar noch näher ausmalen! Platon trug sich mit seinen Ideen über Gott, Welt und Menschen schon längere Zeit; in Italien unter den Pythagoreern bereicherte er seinen Geist durch astronomische und physiologische Kenntnisse: dieser Zuwachs der Erfahrungen zu seinen Spekulazionen erzeugten in ihm den Entwurf seines Weltsystems; davon

*) Tennemann System der platonischen Philosophie B. I. S. 105.

von erwärmt, legte er ihn vors erste trocken in der Mundart, in der seine damalige Umgebung sprach, nieder, ohne sich noch zu den Verzierungen der Einkleidung Zeit zu lassen: später erst, um ihn seinen frühern Werken ähnlich, und für den mehr ästhetisch gebildeten Geschmack der Athenienser genieſsbarer zu machen, gab er ihm die Einfassung in ein sokratisches Gespräch, und den Putz, der ihn von dem einfachern dorisch geschriebenen Entwurfe unterscheidet.

Doch ausser der blossen Möglichkeit, welche das Minimum einer Hypothese ausmacht, läſst sich für diese auch gar nichts anführen. Warum blieb dieser Uraufsatz Jahrhunderte lang allen Freunden und Tadlern platonischer Werke verborgen? Nahm man doch unter seine Schriften Werke auf, deren Verfasser er nicht war: wie wurde gerade dieses übersehen? Ward doch der Aufsatz über die Tugend, den er später fast ganz in seinen Menon aufnahm, mit unter seinen übrigen Schriften erhalten, und aufgezählt; warum dieser von der Weltseele und der Natur nicht? Noch mehr! Warum nahm Platon so manche bestimmtere und deutlichere Begriffe, die in seinem frühern Aufsatze sich befinden sollen, nicht auch in seinen ausführlich bearbeiteten Timaios auf? Wäre dieſs nicht beim Nachschreiben eigner Gedanken um viel unbegreiflicher noch, als beim Nachschreiben fremder?

Und nun das Resultat unserer Untersuchung! Mit sehr guten Gründen hat der attische, mit schwachen der dorische Timaios seine Originalität vertheidigt: jenem steht zwar entgegen, daſs er einige Philosopheme des Pythagoras aufgenommen hat; aber er hat deren auch aus der eleatischen Schule; er hat deren von Herakleit, von Anaxagoras, und endlich ihm allein eigene:

gene: wie Platon seinen obersten Gott die Welt nicht aus Nichts, sondern aus einer schon vorhandenen, aber ungeordneten Materie nach einem ihm beiwohnenden Ideen-Inbegriffe bauen läſst, so errichtet auch er zwar aus fremden, aber nicht ihm gebietenden, sondern seinen Ideen sich anschmiegenden Materialien sein Lehrgebäude; er ist Original: der dorische Timaios kann sich weder seiner Herkunft, noch dem Inhalte nach als Original bewähren: andere Hypothesen genügen nicht; beide Timaios als von verschiedenen Verfassern herkommend können nicht original seyn, mithin bleibt nichts übrig, als: der attische Timaios ist das Original, der dorische die Kopie; ein Auszug aus dem erstern.

Aber wie entstanden? Und mit Ehren entstanden? Stellen wir seinen Verfasser als selbstredend uns vor! „*Warum setzt ihr mich*," würde er sagen, „*in einen Konflikt mit Platon, an den ich nie dachte? Sein Timaios gab mir bei meinem Nachdenken über Welt-Entstehung und Natur erwünschliche Aufschlüsse; ich schrieb sie nach meiner Manier nieder; mehr Freund der Spekulazion, als der Eleganz des Styles entkleidete ich die Lehren des platonischen Timaios von den verschönernden Zusätzen des Vortrages: trug sie, wie Mehrere vor mir gethan haben*), in die einfachere, wenn ihr wollt, trocknere dorische Sprachart über: den ersten Theil des platoni-*

*) „*Den dorischen Dialekt findet man überall in den angeblichen Schriften und Bruchstücken der Pythagoreer, im Stobaios z. B., denen man dadurch eben den Schein der Aechtheit zu geben suchte, weil sich die Pythagoreer des dorischen Dialektes bedienten.*" Ast S. 371. Schneider in den Anmerkungen zu Aristoteles Politik ad libr. II. c. V. behauptet das nämliche.

tonischen Timaios, das Gespräch des Sokrates mit dem Lokrier und Kritias, als zu meinem Zwecke unnöthig wegglassend, fieng ich meinen Auszug mit den einfachen Worten an: Timaios, der Lokrier, sprach so: nicht sklavisch abschreibend, schnitt ich, was mir überflüssig schien, weg; machte dort und da einen Zusatz; setzte einen mir besser dünkenden Begriff an die Stelle des im Originale: bei dieser meiner Arbeit fiel weder mir, noch Andern, die meinen Aufsatz sahen, jemals bei, an einen andern Timaios zu denken, als an den allbekannten platonischen." Der so entstandene Auszug blieb ungeachtet, bis später erst zu den Zeiten der Neuplatoniker, welche überall auf Wunder, Sagen, uralte oder ausländische Weisheit Jagd machten, Proklos des bisher ungeachteten Aufsatzes habhaft wurde, und mit der unkritischen Hast, mit der sein Zeitalter nach einer Menge unächter Schriften griff, des unverhofften Fundes einer alt-pythagoreischen Schrift sich freuend, selbst der Unehre vergaſs, die er durch die Erhebung des Doriers zum Originale auf seinen hochgefeierten Platon warf; und zwar um so leichter vergaſs, als er ihm vielmehr dadurch, daſs er seine, Platons des blossen Menschen, Lehren zu Lehren des Wundermannes Pythagoras machte, die gröſste Ehre zu erweisen glaubte.

CI. Der Mensch, wie er aus der Hand der Natur kömmt; der Mensch, wie er aus der Bildung einer weisen Staatsverfassung hervortritt; endlich dieser vollkommene Mensch in Handlung gesetzt! Wahrlich ein schöner, das ganze Gebiet der Philosophie umfassender Plan war es, den Platon im Eingange des Timaios entworfen hatte: den ersten und zweiten Theil haben wir im Timaios und der Politeia vollendet vor uns:

hätte

hätte doch der nämliche Meister auch den dritten, die ideale Geschichte des Menschen ausgeführt!

Hat er es denn nicht? Ein unter Platons Werke aufgenommenes Fragment

Kritias

genannt, kündigt uns die Ausführung des im Timaios entworfenen politischen Romanes an. Kritias, welcher es auf sich genommen hatte, diese Idee des vollkommenen Menschen in Handlung gesetzt in der von ägyptischen Priestern aufbehaltenen Geschichte der Urathenäer darzustellen, fängt sein Pensum, sobald der Lokrier zu sprechen aufgehört hat, mit der Bitte um Nachsicht an: „*viel leichter ist es, von göttlichen Dingen zu sprechen, als von menschlichen: dort befriedigen wir uns aus Mangel an Erfahrung mit dem, was auch nur irgend wahrscheinlich gesagt wird; bei menschlichen Dingen aber ist man im Stande, eine Vergleichung des Gesagten mit dem Wirklichen anzustellen, und so den strengen Richter zu machen* *).“ Kritias wiederholt nun, was vom alten Zustande Athens im Timaios schon gesagt worden war; nur setzt er topographisch genau die Namen der Berge und Flüsse, die Lage der Burg und der Wohnungen der verschiedenen Volksklassen hinzu: dann schreitet er zur Beschreibung der Insel Atlantis fort, welche Poseidons Eigenthum war, und von seinen Nachkommen beherrscht wurde: da befanden sich grofse Reichthümer an Metallen, Wald und Weide; Gewürze, Gemüse, Reben, Salben, Obst: dann Häfen, Kanäle, Brücken, Strassen; eine dreifache Mauer um

*) Critias 107.

umgab die Residenz, die äussere mit Erz, die mittlere mit Zinn, die innerste mit Oreichalk — einem nur dem Golde nachstehenden Metalle — überzogen, und wie Feuer glänzend. Zehn Könige aus Neptuns Stamme herrschten jeder in seiner Provinz unumschränkt; einer unter ihnen mit Vorrang; alle durch ein Schutzbündniſs mit einander verbunden: jedes fünfte oder sechste Jahr, das Gerade und Ungerade hierdurch ehrend, kamen sie zusammen, um über Krieg und andere Dinge zu berathschlagen, und nach Ablegung eines feierlichen Eides den alten auf einer messingenen Säule eingeschriebenen Gesetzen gemäſs Zwistigkeiten zu entscheiden: von den königlichen Verwandten durfte der König keinen ohne Stimmenmehrheit der zehn Könige mit dem Tode strafen. Viele Jahrhunderte nun wurde die Herrschaft sehr gut geführt: da aber die göttliche Natur verschwand, und die menschliche die Oberhand gewann, riſs Ungerechtigkeit, Habsucht, Ehrgeitz, und durch sie Verderben ein. Jupiter, gesinnt, die Ausgearteten zur Strafe zu ziehen, um sie wieder besser zu machen, rief alle Götter in ihrer Hauptwohnung, in der Mitte der ganzen Welt, von wo aus man Alles, was entstanden ist, erblickt, zusammen, und sprach so — hier endet sich die Fabel, und das Werk: entweder durch die Zeit verstümmelt, oder, was darum viel wahrscheinlicher ist, weil gar keine Spur oder Meldung von dem fernern Inhalte bei den Alten vorkömmt, von dem Verfasser selbst nicht weiter fortgesetzt.

Für uns ist der Verlust nicht groſs, wenn anders die Fortsetzung nicht besser, als der Anfang gerathen war. Der Verfasser dieser atlantischen Utopie äussert eine sehr materielle Denkart: überall staunt er das Kostbare, das Reiche, das Glänzende an: gleich einem statistischen Tabellenmacher weiſs er von jedem Kanale,

nale, Landstriche u. s. w. genau die Maafse der Länge und Breite anzugeben: nirgends kömmt — wir wollen nicht sagen von einer Idee oder ethischen Ansicht (denn diese mochten der Folge vorbehalten seyn) — sondern auch nur von einer dem Platon überall gewöhnlichen Blume der Dikzion eine Spur vor. Diese theils positiven, theils negativen Merkmale des Kritias entsprechen auf keine Art dem Geiste Platons: da nun für uns die Vergleichung Platons mit Platon das einzige entscheidende Kennzeichen der Aechheit seiner Schriften ist, so trage ich kein Bedenken, dieses Fragment für unplatonisch zu erklären.

Platon war entweder zufrieden, die Idee der Geschichte eines vollkommenen Staates an einer alten verschwundenen Menschengattung im Kampfe gegen ein anderes verdorbenes Menschengeschlecht im Timaios hingeworfen zu haben, oder gab doch ihre Ausführung selbst auf: irgend ein Unbekannter, seinen Schultern mehr zutrauend, als sie zu tragen im Stande waren, wagte es, diese Lücke auszufüllen, erlag zwar seinem Unternehmen, erwarb sich aber doch die Ehre, dafs sein Fragment unter die platonischen Werke aufgenommen wurde.

Sollte aber auch Platon der Urheber dieses Fragmentes seyn, so dürfte er es der unmittelbaren Verbindung halber, in die er es mit Timaios setzt, nicht lange nach diesem, also spätestens in den ersten Jahren seines siebenten Lebens-Dezenniums geschrieben haben. Vielleicht ist von ihm selbst wahr, was er von Solon sagt, „*gestört von innern Unruhen und Uebeln des Staates habe er sein Gedicht nicht vollendet* *);“ eben

*) Timaios 21. c.

eben so fieng es Platon entweder nicht an, oder vollendete es nicht: denn in die zweite Hälfte dieses Dezenniums fallen seine Reisen nach Syrakus, welche ihm mannigfache Unruhen verursachten.

Was haben wir aber von dieser uralten Sage selbst, die dem Timaios gemäſs Solon aus Aegypten mitbrachte, zu urtheilen? Schon die groſsen Dimensionen der Zeit — neun tausend Jahre — und des Raumes von Attika bis über die Säulen des Herkules hinaus, deuten genugsam an, daſs das Ganze Dichtung, nicht Geschichte seyn sollte. Aber Platon hat dadurch, daſs er überall Philosophie mit Kunst verband, und Vernunftideen in das Gewand der Phantasie kleidete, sich vor andern Schriftstellern das Schicksal, miſsverstanden zu werden, zugezogen. Spricht er im Ernste, so sucht man Geheimnisse, wo er an keine dachte, und verwandelt seine Ideen in Substanzen: satyrisirt er, wie im Kratylos und Menexenos, so nimmt man es im baaren Ernste: dichtet er Land und Meer, das nicht existirte, so finden sich Männer, welche die versunkene Insel bald in Amerika, bald in Schweden nicht nur suchen, sondern auch zuverläſsig gefunden zu haben glauben*).

CII. Plutarch, obwohl sonst dafür bekannt, daſs er geneigter war, historische Sagen mehr zahlreich, woher immer zusammenzutragen, als kritisch zu prüfen, hatte doch einen zu gesunden Sinn, als daſs er nicht die Dichtung und das Mythische an dieser atlantischen Sage erkannt haben sollte**): aber doch meint er, Solon habe sie aus Aegypten mitgebracht, und dichterisch zu behandeln angefangen: „*des nicht vol-*

lendeten

*) Notit. literar. de Platone tom. X. p. I. edit. bipont.

**) Plutarch. Solon c. 26. 31.

lendeten Werkes habe Platon sich als eines Familien-Erbgrundstückes angenommen).*“ Sollen wir das sogleich auf Kredit glauben? Welcher von beiden, Solon oder Platon, ist der Urheber der ägyptischen Sage? Alles, was wir von Solon kennen, zeigt ihn uns als blossen Gnomologen: Regeln des Privat- und öffentlichen Lebens in Verse einzukleiden, ist der Karakter seiner Poesie: von einer produzirenden Phantasie, von einem schaffenden Dichtergeiste findet nirgends sich eine Spur. Aber Platon? Zu seinem Sokrates, der so eben auch eine ägyptische Sage, die vom Erfinder der Schreibekunst Theuth, vorgetragen hatte, sagt Phaidros: „*Dich, o Sokrates, kommt es immer leicht an, Erzählungen aus Aegypten, oder wo immer her zu dichten.*“ Sokrates: „*was liegt daran, von wem oder woher eine Erzählung sey? Ob die Sache sich so oder anders verhalte, darauf kömmt es an**).*“ Viel wahrscheinlicher ist es also, dafs die ganze Erfindung des ägyptischen Mythos Platons Eigenthum sey, als Solons. Aber auch hier spielt ihm, wie im Betreff des Mifsverstehens, seine einmal gewählte Art zu schreiben einen Spuck. Einmal hatte er die Sitte angenommen, seine Gedanken Andern in den Mund zu legen: seine Republik schrieb er dem Sokrates, seine Weltlehre dem Timaios zu: wem sollte er seinen Mythos von Altathen und der Atlantis in den Mund legen? Die ägyptischen Priester standen in dem Rufe, aller Weisheit Inhaber zu seyn: wie kam aber die Priester-Sage nach Athen? Durch mich, konnte er, der in fremdem Namen sprechende, nicht sagen; eben so wenig durch

*) Ibid. c. 32.

**) Platon. Phaidros 275. b.

durch Sokrates; denn dieser war nicht gereist, hatte Athen ausser auf ein paar Feldzüge nicht verlassen: also durch den berühmten Reisenden, Solon, der die Erzählung einem ihm verwandten Urahn des Kritias mitgetheilt hatte.

Schon war von Platon die Vorhalle des Prachtgebäudes aufgeführt; allein zu spät hatte er es angefangen, und endete also früher sein Leben, als sein Werk; von dem das Mangelnde um so mehr Bedauern erregt, je mehr Vergnügen das wirklich Geschriebene gewähret. Unter vielen schönen Werken ist eines, der Tempel des olympischen Jupiters, welches die Stadt Athen; eines die atlantische Erzählung, welches Platons Weisheit unvollendet liefs).*" Allerdings schön ist die Vorhalle, welche Platon zu dem Bau einer idealen Menschengeschichte errichtet hat: aber der schönste Theil derselben steht schon im Eingange des Timaios; das Angebäude im Fragmente Kritias verräth einen viel weniger edlen Styl. Doch es sey auch dieses ächt! Woher, lieber Plutarch! weifst du denn, dafs Platon erst kurz vor seinem Tode diesen Kritias angefangen habe? „*Weil er ihn nicht vollendet hat.*" Also stellt nie ein Künstler ein Ideal auf, ohne es auch wirklich auszuführen? Läfst keiner derselben ein angefangenes Werk aus einer andern Ursache unvollendet, als aus der einzigen, weil der Tod ihn übereilt? Kurz vor seinem Tode also, das ist in der Nähe seines achtzigsten Jahres fieng Platon den Kritias an? Den Timaios also, welcher den Plan dazu enthielt, einige Jahre früher, etwa im fünf und siebenzigsten; und die Politeia, mit welcher Timaios

*) Plutarch. Solon c. 32.

maios zunächst zusammenhängt, im siebenzigsten? Man sehe den Inhalt und die Dikzion dieser beiden Schriften an! Solche Werke schreibt — und wenn er auch ein Platon ist — weder ein junger Mann mit fünf und dreissig, noch ein Greis mit zweimal fünf und dreissig Jahren.

Daſs ich mir die Freiheit nehme, hier dir zu widersprechen, lieber Plutarch! wirst du mir um so leichter verzeihen, als du dir selbst die Freiheit nimmst, dem Platon zu widersprechen. Haben wir doch beide über diesen Mythos keine andere Quelle, als Platon selbst. „*Warum vollendete Platon diesen Mythos nicht?*“ „*Weil er darüber starb, ist deine Antwort.*“ Warum vollendete Solon, deiner Meinung nach sein Urheber, ihn nicht? Platon sagt, der Zustand seines Vaterlandes verweigerte ihm die Muſse dazu. „*Nicht so,*“ sagst du: „*schreibt Solon doch selbst in seinem hohen Alter, daſs Kypris und Dionysos und die Musen ihm noch immer Vergnügen gewähren; und daſs er, obwohl alternde zu lernen nicht aufhöre. Nicht aus Mangel an Muſse also, sondern vom Alter, meinst du, und von der Gröſse der Unternehmung abgeschreckt, unterlieſs er die Vollendung seines atlantischen Gedichtes**).“ Wem sollen wir nun glauben, dir oder Platon? In einem gewissen Verstande Beiden! Ueber Dinge, die gar nicht sind, kann man eben so gut Ja wie Nein sagen. Der alte Solon ist an der ganzen atlantischen Erzählung unschuldig: Platon dichtete sie ihm nach seiner Manier mit Wahrscheinlichkeit an; und Plutarch, sie selbst als Dichtung anerkennend, hätte noch den klei-

nen

*) Plutarch. Solon c. 31.

nen Schritt weiter machen sollen, auch das für Dichtung zu halten, daſs Platon ihr Urheber gewesen sey.

Nicht diese atlantische Fabel, sondern andere theils Geschäfte, theils schriftstellerische Arbeiten füllten die letzten drei Lustra des platonischen Lebens aus: an ihnen stehen wir nun!

Vierte Schriftsteller-Periode Platons: Schriften im hohen Alter.

CIII. Zuerst stossen wir hier auf die sogenannten

Briefe Platons.

Was könnte uns interessanter seyn, als die Korrespondenz eines Mannes, wie Platon? Und wenn sie auch nur seine Privat-Verhältnisse beträfe: wer hörte nicht gern einen solchen berühmten Mann von sich selbst sprechen? Doch die vor uns liegenden Briefe kündigen ein Mehreres an: sie sind historischen, politischen und philosophischen Inhalts. Fassen wir sie zuerst bei dem historischen Theile an!

Seit Sokrates Tode und Platons kurzem Aufenthalte in Megara scheint das Leben des Letztern, so viel wir davon wissen, ganz gleichmäſsig verflossen zu seyn: aber nun trat ein Ereigniſs ein, welches ihn auf die Spitze des Ruhmes zu erheben schien, aber anstatt dessen Folgen nach sich zog, die seine letzten drei Lebenslustra wo nicht verbitterten, — denn er scheint seine philosophische Ruhe nicht darüber verloren zu haben — aber doch seinem und seiner Schüler Betragen manchen herben Tadel zuzogen.

Von

Von den unter Platons Namen uns aufbewahrten dreizehn Briefen beziehen sich sieben zum Theil der Länge nach Büchern gleiche Briefe auf dieses Ereigniſs. Uns kömmt es zu, die Aechtheit derselben zu prüfen; wobei wir nicht vermeiden können, uns in die Geschichte der Ereignisse, die sie zum Gegenstande haben, wenigstens in so weit einzulassen, als die Aufhellung unserer Hauptfrage erfodern mag. Aus dem Alterthume haben uns diese Geschichte mehr und weniger ausführlich aufbewahrt Diodor der Sikuler, und Justin, Kornelius Nepos und Plutarch*). Unter den Neuern haben drei Schriftsteller sie behandelt: einer — Wieland im 9ten Buche seines Agathons — erklärtermassen als Roman: zwei — Schlosser in der historischen Einleitung zu den von ihm übersetzten platonischen Briefen; und Schirach in der Vorrede zu seiner Uebersetzung von Plutarchs Dion — vorgeblich zwar als Geschichte, im Grunde aber auch nicht viel anders als romanenmäſsig; weil, indem sie von entgegengesetzten Gesichtspunkten ausgiengen, und der Eine den Helden dieser Geschichte Dion für einen ächten Patrioten, der Andere für einen Revoluzionär ansah, Jeder derselben sowohl die Auswahl der vorhandenen Geschichtsnachrichten, als ihre Zusammenstellung und Farbengebung seiner subjektiven Ansicht unterordnete.

Rechnet man alles Partheimässige ab, so verhält sich die Geschichte in der Hauptsache folgendermassen.

Dionys der Aeltere, Tyrann von Syrakus, hatte an einem Tage zwei Gemahlinnen genommen, eine Lokrierin

*) Diodor. Sicul. l. XVI. c. 6. sq. Justin. L. XXI. Nur wenig hierher Gehöriges. Cornel. Nepot. Dion. Plutarch. Dion.

krierin und eine Syrakusanerin; Letztere, die Tochter eines der angesehensten Syrakusaner, eine Schwester Dions. Die Lokrierin gebahr ihm zuerst den Dionys; später die Syrakusanerin zwei Söhne und zwei Töchter, von welchen Letztern die eine ihren Halbbruder, den jüngern Dionys, die zweite ihren Onkel, den Dion, heurathete.

Der alte Dionys starb; der jüngere folgte ihm ohne Widerspruch in der Regierung. Hatte der erste seine Herrschaft nach seinem eignen Ausdrucke an eiserne Ketten, die der Furcht, befestiget, so bot dagegen die junge Herrschaft nur den fröhlichen Anblick von Festgelagen und Lustbarkeiten dar. Dion, der wie früher schon unter der vorhergegangenen Regierung, so auch unter der gegenwärtigen den gröſsten Antheil an den Staatsgeschäften hatte, und dem die Lebensweise seines jungen Schwagers theils an sich selbst, theils auch seiner eignen, mehr zum Ernsten und Düstern geneigten Gemüthsart halber nicht gefallen konnte, glaubte doch an dem jungen Herrscher solche Gemüthsanlagen zu entdecken, welche, wenn sie ausgebildet würden — sein Vater hatte nach Art der eifersüchtigen Tyrannen die Geistesbildung des Sohnes absichtlich zurückgehalten — die Hoffnung darböten, ihn in einen guten Regenten umzuwandeln.

Ihm schwebte das Bild Platons vor, der bei seiner frühern Anwesenheit in Syrakus in ihm selbst den bessern Menschen aufgeweckt hatte: „*wenn Dionys dieses Mannes Unterricht anzunehmen, wenn Platon den Dionys seines Umganges zu würdigen überredet werden könnten!*“ Bei Dionys glückte es ihm: Platon wurde eingeladen.

Aber Platon? Er näherte sich seinem siebenzigsten Lebensjahre — nichts hier von subjektiven Beweg-

gründen der Eitelkeit! war die Sache selbst, der Versuch, den Machthaber eines der schönsten, gröſsten und reichsten Staaten von Griechenland in einen guten Regenten umzuwandeln, der Mühe werth, mit Verlassung seiner akademischen Ruhe die Beschwerden einer weiten Reise zu übernehmen, und sich dem Gewirre eines wohllüstigen und partheivollen Hofes anzuvertrauen? Andere beantworten diese Frage über die Beweggründe Platons aus seinen Briefen: da aber die Aechtheit derselben uns für jetzt noch problematisch ist, so glaube ich seine Gesinnung aus einer andern seiner Schriften, die er um diese Zeit, kurz vor oder nach erhaltenem Rufe nach Syrakus geschrieben haben kann, und deren Aechtheit wir später erweisen werden, errathen zu können: *„um eine neue Staatsverfassung gut und schnell herzustellen, dazu ist Niemand tauglicher, als ein Tyrann: er muſs jung, bescheiden, lernbegierig seyn; er muſs Geistestalente, Muth, Hochsinn besitzen, und vom Glücke begünstigt seyn: laſst ihn nun gleichzeitig mit einem der Gesetzgebung kundigen Manne leben; laſst einen glücklichen Zufall sie Beide zusammenführen! Glücklicheres kann ein Gott nicht bewirken, wenn er irgend einem Staate ein glückliches Loos zutheilen will, als ihm Einen unabhängigen Herrscher mit einem der Gesetzgebung kundigen Manne zu verleihen: sind der Herrscher zwei, ist es das zweite Glückesloos für einen Staat; das dritte und abnehmend immer das ungünstigere, je mehr der Herrscher sind*).“* So mochte Platon um diese Zeit denken.

Er entschloſs sich, nach Syrakus zu gehen; er wurde auf das Glänzendste empfangen: Dionys äusserte eine

*) Platon. de legibus l. IV. 710.

eine Achtung gegen ihn, und eine Lernbegierde ohne Gränzen: die Gestalt des ganzen Hofes änderte sich.

Nun aber fand die Hofkabale, es sey hohe Zeit, ihre Federn springen zu lassen: ein weichmüthiger Monarch wie Dionys unter der Vormundschaft des mächtigen Dion, und des Seelenbezauberers Platon konnte unmöglich nach dem Geschmacke weder des üppigen jungen Hofgesindes, noch der alten Glieder der eisernen Kette des verstorbenen Königs seyn. Dion war nach dem regierenden Könige der erste Mann im Staate, an Macht und Reichthum; an Geschäftskenntnifs und Uebung ihm weit überlegen: der geborne Beschützer der jüngern Brüder des Königs von Einem Vater: das natürliche Zentrum aller Mifsvergnügten: Stoffes mehr als überflüssig, um die Eifersucht eines schwachsinnigen Regenten zu erregen! Der Ausgang war: Dion fand Ursache, entweder selbst aus Sikelien zu flüchten, oder — denn die Nachrichten darüber sind nicht einstimmig — wurde wider seinen Willen von Dionys fortgeschickt; bald darauf ward auch Platon unter dem Vorwande eines entstandenen Krieges ehrenvoll, und mit der Bedingnifs des Wiederkommens entlassen.

Dion war im Besitz grofser Reichthümer, die ihm aus Sikelien nachgeschickt wurden; er lebte mit königlicher Pracht in Griechenland, von deren Glanz, weil er ein erklärter Freund der Akademie war, auch ein Theil auf Platon und seine Schule fiel: Dion sammelte Miethtruppen, und traf alle Anstalten, seine Wiederkehr mit Gewalt zu erzwingen.

Platon allein schien noch einen Bürgerkrieg vermitteln zu können: Dionys foderte seine Rückkunft; Dion drang darauf: auch die Vorsteher der italieni-

schen

schen Städte, vorzüglich Archytas der Tarentiner, lagen dem Platon darum an: er machte also drei Jahre nach der vorigen noch eine Reise nach Syrakus. Seine Vermittlungsversuche waren aber vergeblich, die Verhältnisse zwischen Dionys und Dion wurden immer feindseliger: am Ende mufste Archytas sich in das Mittel legen, um nur Platon einen sichern Abzug aus Syrakus zu verschaffen. Er kam nach Athen zurück; seine Rolle war geendigt: er verhielt sich für alles Weitere ganz ruhig.

Um so geschäftiger waren aber Speusipp, sein Schwestersohn und andere Glieder der Akademie, die Absichten Dions zu befördern. Dion setzte mit Miethtruppen nach Sikelien über; bemächtigte sich während der Abwesenheit des Dionysios der Stadt Syrakus mit Ausnahme der Burg: doch Zwist erhob sich zwischen den Syrakusanern und den Miethtruppen; Dion ward gezwungen, mit den Letztern die Stadt zu verlassen. Der Befehlshaber der Burg ersah seinen Vortheil: er überfiel die unachtsamen Syrakusaner; Feuer und Schwert wütheten in der Stadt. Der vertriebene Dion kam wieder, rettete die Stadt, und zwang bald darauf auch die Burg zur Uebergabe: der Thron des Tyrannen war umgestürzt.

Doch nun brach ein allen griechischen Freistaaten angebornes Uebel aus, der Kampf zwischen reiner Demokratie und einer gemässigten Verfassung; Dion war für letztere, und setzte sich dadurch dem Verdachte, nach der Oberherrschaft zu streben, aus: einer seiner Mitfeldherren, Herakleides, war für die Demokratie; Dion versöhnte sich zwar etliche Mal mit ihm; liefs sich aber am Ende doch (der schwarze Fleck in seinem Leben!) verleiten, ihn ermorden zu lassen.

Kallip-

Kallippos, ein Athenienser, bei dem Dion während seines Aufenthaltes in Athen gewohnt hatte, der an seiner Seite mit in Syrakus eingezogen war — Diogenes, der Laërtier, nennt diesen Kallippos namentlich unter der Zahl der Schüler Platons *); die platonischen Briefe aber, und aus ihnen Plutarch behaupten, die Bekanntschaft Dions mit Kallippos habe sich nur von einigen Diensten, die dieser ihm in Athen leistete, und weil er bei den Einweihungen in die Mysterien seinen Führer machte, hergeschrieben **). — Dieser Kallippos liefs den Dion durch einige der Miethsoldaten, ohne dafs die Freunde des Letztern, die sich in der Nähe befanden, etwas zu seiner Hülfe thaten, ermorden. Kallipps Herrschaft war von kurzer Dauer: zwar Dions Anhänger mufsten ihm weichen; aber des Dionysios Bruder Hipparin bemächtigte sich der Stadt Syrakus wieder; jener starb als Abentheurer: der Tyrann kehrte zurück.

Doch Sikeliens innere Unruhen dauerten fort, bis Timoleon von Korinth, glücklicher oder weiser als Dion, den Tyrannen gänzlich besiegte, und 25 Jahre nach dem Tode des ältern Dionysios in das Privatleben nach Korinth schickte. Platon war sechs Jahre nach Dions Tode und fünf Jahre vor des Dionysios Abdankung gestorben.

CIV. Hätten Platons Reisen nach Syrakus einen auch nur mittelmässig guten Erfolg gehabt; wäre Dionys ein mässiger, gerechter Regent geworden, welche Lobpreisungen Platons und der Philosophie würden aus aller Hellenen Munde ertönt haben! Aber sie hatten diese

*) Diogen. Laert. l. III.

**) Epistol. VII. 333. e. Plutarch. Dion c. 54.

diese Folgen nicht: vielmehr folgten Bürgerkriege, Zerstörungen, erneuerte und schwerere Tyrannei, der Untergang Dions und seiner ganzen Familie darauf. Darf man sich wundern, wenn, je sanguinischer erst die Hoffnungen, und je tragischer dann der Ausgang war, es nicht an Vorwürfen weder gegen Platon, wiewohl er nur entfernten Antheil an Allem hatte, noch weniger aber gegen seine Schüler, die einen so lebhaften Antheil daran genommen hatten, mangelte?

Die Vorwürfe: „*was wollte der alte Mann am Tyrannenhofe? Die akademische Frugalität gegen die üppigen Tafeln der Syrakusaner vertauschen? Sich durch Fürstendienst bereichern? Hatte er etwa gar den abentheuerlichen Gedanken, seine eingebildete Republik auf einem von dem Tyrannen zu erbittenden Fleck Landes zu realisiren?*“ — Diese Vorwürfe wurden Platon erst von spätern Schriftstellern*) gemacht: sie tragen das Gepräge des Uebelwollens zu deutlich an sich, und widersprechen dem Karakter Platons zu offenbar, als dafs wir mit ihrer Widerlegung uns aufhalten dürften. Auch würde dieses ausser unserm Zwecke liegen: was die gleichzeitig hellenische Welt Platon und seinen Schülern in Betreff der sikelischen Ereignisse für Vorwürfe machen konnte, und zu machen gewifs nicht unterliefs, das geht uns, das geht die Untersuchung über die Aechtheit der darauf sich beziehenden Briefe an.

Die Parthei der Patrioten in Syrakus sagte: „*man sehe diesen Kreis von Philosophen an! sie sind die innersten Freunde eines Tyrannen; seine vertrauten Rath-*

*) Von Diogenes, und Athenäus aufbewahrt.

Rathgeber in den wichtigsten Staatssachen; was haben sie geleistet? Sind die verwüsteten hellenischen Städte wieder aufgebaut? Hat Dionys seiner Macht Schranken einer gemässigten Monarchie gesetzt? Er wollte es, aber, wer ihn davon abhält, sind diese Fremdlinge?"

Die Hofparthei behauptete: „*diese Philosophen sind schlaue Mitglieder der Verschwörung, welche Dion angezettelt hat, um den Dionys vom Throne zu stossen, und sich selbst darauf zu setzen: sie haben den Auftrag, den argwohnslosen König mit ihren Formeln und Figuren zu unterhalten, seine Aufmerksamkeit von den Regierungsgeschäften abzuziehen: sie sind es, welche, um ihn wehrlos zu machen, ihm den plausiblen Rath ertheilen, seine Leibwache abzudanken, welche ihm mit glänzenden Farben den Ruhm vormalen, einer unrechtmässigen Gewalt freiwillig zu entsagen, damit ein Anderer mit um so weniger Beschwerde sich ihrer bemächtigen könne.*"

Freunde des Dion mochten immer noch den Antheil, den Platon und die Seinigen an der Revoluzion nahmen, nicht energisch genug finden; mochten sie einer zwischen Dion und Dionys schwebenden Zweiseitigkeit beschuldigen; mochten, als Dions Unternehmung mifslang, fragen: „*Kannte denn dieser philosophische Greis sein fehlerhaftes Betragen, seine Mifsgriffe nicht? Warum gaben sie, die so Vieles über ihn vermochten, ihm nicht bessere Rathschläge?*

Dionys selbst, wenn ihn die Laune ankam, den Philosophen zu spielen, wie seinen Vater manchmal die, den Dichter zu machen, prahlte bald damit, dafs Platon ihm die geheimsten und erhabensten Lehren

seiner

seiner Philosophie mitgetheilt habe; ein andermal, wenn ihm der Tyrann mehr zu Kopfe schoſs, setzte er der Meinung, als ob Platon ihm politische Rathschläge ertheile, die skoptische Frage entgegen, „*wann? Etwa bei dem geometrischen Unterrichte, den er mir gab? Denn, was hat er sonst Anderes bei mir zu thun**)?“

Ueberhaupt konnte man Aergerniſs daran nehmen, daſs die platonische Akademie das Heiligthum ihrer gepriesenen Weisheit an einen Tyrann, an einen Schwelger, wie Dionys weggeworfen habe. Warum verlassen diese Verehrer der Weisheit die Schatten ihres akademischen Gartens? Was treibt sie aus der Ruhe des Hörsaales in die Zerstreuungen des Hofes, in das Getümmel der Schlachten hin? Was hat die Philosophie mit der Politik, und mit Staats-Revoluzionen zu schaffen?

Platon, und in ihm die zu seiner Schule gehörigen Theilnehmer an der Sache Dions, und in ihnen zusammengenommen die Philosophie gegen diese Vorwürfe zu vertheidigen, dieſs macht offenbar den Haupt-Inhalt von sieben unter Platons Namen auf uns gekommenen Briefen aus, von welchen einer von Dion an Dionysios, einer von Platon an Dion, drei von Platon an Dionysios, zwei von Platon an Dions Freunde geschrieben sind**): sie sind zwar von besondern Per-

sonen

*) Diese Züge sind aus den platonischen Briefen, in welchen sie zerstreut liegen, gesammelt.

**) Ihre Ordnung ist

chronologisch:	In den Ausgaben:
Dion an Dionys	I.
Platon an Dionys	XIII.

sonen an besondere datirt; können aber auch die Tendenz nicht verläugnen, auf die öffentliche Meinung eines kleinern oder gröſsern Publikums wirken zu wollen: und Dionys, der Halikarnassier, sagt daher mit Recht, man könne sie Volks- oder öffentliche Reden nennen *).

Hat Dion, hat Platon selbst diese Briefe geschrieben; oder haben Andere unter ihrem Namen (ein bei Apologien oft gebrauchter Kunstgriff!) sie verfaſst? Es ist von vielen Gelehrten, vorzüglich in neuerer Zeit **), für und gegen ihre Aechtheit geschrieben worden; man hat bald alle, bald einige derselben verworfen, oder in Schutz genommen: auf welche Seite sollen wir uns schlagen?

Daſs Dionys von Halikarnaſs — zwölf Generationen nach Platon lebend ***) — diese Briefe kannte; daſs Cicero und später Plutarch Stellen aus ihnen zitirten; daſs Thrasyllos sie in eine seiner Tetralogien aufnahm, ist kein hinreichender Beweis für ihre Aechtheit:

chronologisch:	In den Ausgaben:
Platon an Dionys	II.
Platon an Dionys	III.
Platon an Dion	IV.
Platon an Dions Freunde	VII.
Platon an Dions Freunde	VIII.

*) Dionys. Halicarn. tom. VI. p. 1026: δημηγοριαι.

**) Gegen ihre Aechheit haben sich Meiners, Tiedemann, Groddek; für sie Schlosser, Tennemann und Morgenstern erklärt: die Abhandlung von Grimm (Berolini 1815 de epistolis Platonis, an genuinae vel supposititiae sint) kenne ich nur dem Namen, nicht dem Inhalte nach.

***) Wie er seine Distanz von Platon selbst bezeichnet tom. VI. p. 757.

heit: sie mufs aus innern Gründen sich bewähren. Hier verlassen uns aber zwei der bisherigen Beweismittel: wir hatten Normal-Dialogen, an die wir die bezweifelten halten konnten: wir haben keine Normal-Briefe Platons: ferner daraus, dafs die Blumen der Dikzion, welche die übrigen Schriften Platons bezeichneten, diesen Briefen mangeln*), können wir zwar einen, aber keinen hinreichenden Beweis gegen sie führen; es sind Briefe, kann man sagen, und nicht für das Publikum bestimmte Schriften, es sind in hohem Alter geschriebene Briefe! Uns bleiben also nur zwei Kennzeichen für oder gegen ihre Aechtheit übrig: ihre innere Tendenz; und die in ihnen enthaltenen Philosopheme.

CV. Hören wir zuerst ihren Vertheidiger! *Warum sollen diese Briefe nicht von Platon selbst geschrieben seyn? Sie enthalten doch platonische Gesinnungen und Grundsätze!*" (zum Theile und zum Theile nicht: es kommen mehrfache Reminiszenzen aus Platons Schriften vor, wie sie ein Schüler von ihm leicht haben konnte.) „*Es sind so viele kleine Umstände in sie verwebt, die Niemand anderer so gut, als Platon selbst wissen konnte:*" (er oder auch Andere, die ihn nach Sikelien begleitet hatten, oder die Erzählung des Vorgefallenen mündlich von ihm hörten, oder aus geschriebenen Nachrichten gegenwärtiger Personen schöpf-

*) „*Wer platonische Schriften gelesen hat, wird auch hier seine Sprache, Ausdrücke und Wendungen wieder finden, so verschieden auch übrigens der Briefstyl seyn mag*" sagt Tennemann Th. I. S. 108: wir können das so wenig, als Ast S. 506, darin finden; aber mit ihm zu sagen: „*wer auch nur eine Seite eines Briefs aufmerksam liest, mufs die Sprache unplatonisch finden,*" getrauen wir uns eben so wenig: wir lassen die Sprache dahin gestellt, und halten uns an den Inhalt.

schöpften: und Geschriebenes mufste bei einer Revoluzion, die in Altgriechenland angezettelt, und in Sikelien ausgeführt wurde, zwischen Athen und Syrakus nicht wenig hin und her laufen: nahm doch Speusipp, Platons Schwestersohn an dem ersten Rufe nach Syrakus Antheil, und blieb auch nach der Abreise Platons dort zurück, und der Philosoph Timonides, der unter Dion kommandirte, schrieb Memoires über das, woran er selbst Antheil nahm, und schickte sie an Speusipp *). Kallippos war unverschämt genug, nachdem er den Dion ermordet hatte, an die Stadt Athen darüber zu schreiben **): um wie viel weniger wird er und Andere früher unterlassen haben, Nachrichten dahin zu senden? Auch hatte Platon Freunde in der Stadt Syrakus, welche ihm, während er in der Burg in einer Art von ehrenhafter Gefangenschaft sich befand, Nachrichten von Dionysens Gesinnungen zutrugen. Ueberall Quellen genug — für uns freilich versiegt — die damals für die Kenntnifs der sikelischen Expedizion reichlich flossen:) „*aber wer hätte diese Briefe unterschieben können?*“ (Wer sie unterschieben zu wollen Ursache gehabt hätte.) *Es läfst sich nicht die geringste Absicht denken, warum irgend ein Schriftsteller diese Briefe unterschoben haben sollte.*“ (Darauf wird es ankommen, ob sich diese Absicht nicht angeben läfst.) „*Man könnte ihn weder unter die Freunde, noch Feinde des Platon zählen:*“ (unter die Freunde) „*und hätte er die Absicht gehabt, den Platon zu beschuldigen, oder zu vertheidigen,*“ (sich selbst durch ihn zu vertheidigen), „*vorzüglich, was seinen Aufenthalt* in

*) Plutarch. Dion. c. 35.

**) Id. c. 58.

in Sikelien" (und anderer Antheil an der ganzen Unternehmung) „*betrifft*, *so würde er gewiſs seiner Schrift eine andere Form gegeben haben*," (so konnte er seiner Schrift keine schicklichere Form, als die platonischer Briefe geben*).

Der Vertheidiger hat Recht! Die Einheit der Absicht, welche diese Briefe diktirte, muſs nachgewiesen werden, um über ihren Urheber urtheilen zu können. Dehnen wir diese Foderung sogar noch aus! Diese Absicht muſs nicht nur die Briefe, welche sich auf die sikelischen Ereignisse beziehen, sie muſs alle vorgeblichen Briefe Platons unter sich begreifen. Warum? War Platon überhaupt der Mann, der Briefe schrieb? Nein? Wer kann das überhaupt sagen? Ja? Warum wurden unter der groſsen Anzahl von Briefen, die ein weltbekannter Mann, der ein Lebensalter von 81 Jahren erreichte, geschrieben haben konnte, gerade diese dreizehn, von diesem Inhalte aufbewahret, oder ihm unterschoben? Ein sie alle umfassender Grund muſs angegeben werden; daraus nur läſst sich schlieſsen, für wen dieser Grund bestimmend seyn konnte, diese Briefe zu schreiben. Fangen wir mit den auf sikelische Reisen und Vorfallenheiten sich beziehenden sieben Briefen an!

Die apologetische Absicht derselben ist offenbar: ihr Inhalt ist die Antwort auf alle die Vorwürfe, welche die gleichzeitige Hellenenwelt dem Platon und seinen Schülern machen konnte. Wer hatte nun an Dions Unternehmung den gröſsten Antheil? Wer also auch am meisten Ursache, nach ihrer Miſslingung sich zu vertheidigen?

Pla-

*) Tennemann System der platonischen Philosophie Th. I. S. 110.

Platon hatte nach dem Bruche zwischen Dionys und Dion Alles, was Freundschaft von ihm fodern konnte, gethan, um friedliche Verhältnisse zwischen ihnen wieder herzustellen; es gelang ihm nicht: Dion rüstete sich zum Kriege. Platon jetzt im zwei und siebenzigsten Jahre seines Lebens erklärte ihm: „*Deine Freunde magst du nun, wenn sie anders Lust haben, für dich auffodern: mich hast du zum Tisch-, Haus- und Opfer-Genossen von Dionys wider meinen Willen gemacht: er konnte vielleicht den Verläumdungen Vieler glauben, ich suche mit dir ihn und seine Herrschaft zu stürzen: und doch tödtete er mich nicht, sondern hatte Ehrfurcht vor mir. An des Einen oder Andern von euch Kriege Antheil zu nehmen, habe ich das Alter nicht mehr: als Vermittler will ich zwischen euch beiden stehen, wenn ihr eines Freundes bedürfend, irgend etwas Gutes bewirken wollet; so lange ihr euch aber nur Schaden zu thun bestrebt seyd, so lange rufet euch andere Menschen zu Hülfe**)*!*“ So sprach Platon, dem sein Hin- und Herreisen nach Sikelien und die Miſslingung seiner guten Absichten ein Gegenstand des Unmuthes geworden war: er verhielt sich von nun an ganz ruhig. Speusipp und andere Freunde waren es, welche den Dion auffoderten, Sikelien zu befreien, das die Hände nach ihm ausstrecke. „*Wir konnten,*“ sagten sie, „*während wir mit Platon in Sikelien waren, und mehr als er unter die Menschen uns mengten,*

*) Platon Epistol. VII. 350. c. d. dieſs dem Platon selbst in den Mund gelegte Zeugniſs ist um so wichtiger, weil es ein gegen manches andere in den Briefen Vorkommende, also zum eignen Nachtheil abgelegtes Zeugniſs ist. „*Platon nahm ferner keinen Antheil mehr an der Sache,*“ sagt Plutarch c. 22.

ten, wir konnten die Gesinnung der Syrakusaner in der Nähe kennen lernen: Eine Stimme Aller war es, Dion komme nur. Nicht Schiffe, nicht Fuſsvolk, nicht Reuterei sind es, wessen er bedarf: er komme in einem Nachen, und leihe den Sikelioten gegen Dionys nur seine Person und seinen Namen)!“* Diese Zusprechungen gaben dem Dion Muth, Truppen anzuwerben: viele Männer, die Staatsrollen spielten, viele Philosophen zeigten sich geschäftig für ihn: dagegen schlossen sich von der groſsen Schaar verbannter Syrakusaner nur wenige an ihn an**).

Aus Platons Akademie gieng dieser Krieg gegen Dionys, wie später der des Brutus gegen Antonius und den jungen Cäsar aus***): diese philosophisch-politische Parthei beförderte nicht nur Dions Rüstungen in Altgriechenland; begleitete ihn nicht nur nach Sikelien, sondern ruhte auch selbst nach seinem Tode noch nicht: der letzte Theil ihrer Korrespondenz ist ein abentheuerliches Gemeng von abstrakten Spekulazionen und Parthei-Entwürfen****).

Wenn

*) Plutarch Dion c. 22.

**) Ibid.

***) Mit dieser Bemerkung öffnet Plutarch die Lebensbeschreibung des Brutus; etwas schief und prahlhaft für die Akademie! denn auſserdem, daſs Brutus selbst ein Verehrer Platons war, und einige junge Römer, die in Athen studirten, und nicht eben Platoniker waren, zu seinem Zuge mitnahm, ist die Akademie an diesem römischen Freiheitskriege ziemlich unschuldig: Männer von andern Sekten (Cassius bekannte sich zu den Epikureischen Grundsätzen) und die wohl gar um keine philosophische Sekte sich kümmerten, wagten den letzten Versuch für die Erhaltung der Republik.

****) Epistol. VII. VIII.

Wenn sich also damals die öffentliche Stimme in Hellas erhob; wenn man sagte: „*Seht her, ihr Philosophen, was ihr gemacht habt! Ihr habt einen Bürgerkrieg entzündet; ihr habt Sikelien die Freiheit angekündigt: euer Heerführer mit dem Verdacht selbst nach der Herrschaft zu streben belastet, starb von den Händen seiner Mithelfer; seine ganze Familie gieng mit ihm zu Grunde; die Herrschaft des Tyrannen wurde wieder hergestellt: nicht ein Philosophen-Klubb, sondern ein schlichter Bürger von Korinth hat die endliche Befreiung von Sikelien ausgeführt.*“ — War es Platon, er, der alle Theilnahme an dieser Unternehmung verweigert hatte; oder waren es diese politisch-philosophischen Zwittermenschen, welche gegen diese Vorwürfe sich zu vertheidigen Ursache hatten?

Und unter welchem sicherer deckenden Schilde, als dem Namen ihres ehrwürdigen Lehrers Platon konnten sie diese Vertheidigung führen? Was sie für sich zu sagen für gut befanden, durften sie nur ihm in den Mund legen! Platons ihnen bekannte mündlichen Erklärungen, vorhandene Schriften mancher Anderer lieferten ihnen mannigfachen historisch richtigen Stoff: und es kam nur auf ihre Geschicklichkeit an, ihrem Machwerke nicht durch entwischte Züge der Erdichtung selbst das Gepräge der Unächtheit aufzudrücken. Wie es ihnen gelungen sey, wird aus dem Inhalte der einzelnen Briefe sich ergeben.

CVI. Ein anderer karakteristischer Zug macht die Zeichnung dieser Parthei noch individueller. Platon hatte einen so hohen Grad von Berühmtheit erhalten, daſs Manche sich platonischer Weisheit rühmen mochten, ohne viel von ihr zu wissen. Warum nicht? Pla-

tons

tons Schriften waren ja bekannt: man konnte also Platoniker seyn, ohne persönlich zur Akademie zu gehören. „*Keineswegs! Die wahre ächte Lehre Platons kennen diese Menschen gar nicht! Seine Schriften, sagen sie? Von seiner eigentlichen hohen Weisheit hat Platon gar nichts geschrieben. Es giebt eine geheime Lehre Platons, in deren Besitz nur wir, einem geschlossenen heiligen Bunde gleich, uns befinden.*“

Ist dem so? Gab es platonische Mysterien? Mehrere alte Schriftsteller und auch noch einige neuere behaupten, es habe eine geheime platonische Philosophie*) gegeben. Sind sie vielleicht in ihr eingeweihet, und kennen diese Mysterien? Dessen massen sie sich nicht an: „*aber Platon selbst sagt, daſs er den beſsten Theil seiner Weisheit in Schriften niederzulegen nicht für gut gehalten habe.*“ Ein Geheimniſs zu besitzen kann der, der nichts in Reserve hat, eben sowohl, als der Etwas hat, vorgeben. Dieſs ist der Schlupfwinkel, hinter den Hunderte von Geheimniſskrämern sich versteckt haben: und Kein Geheimniſs ist das gröſste Geheimniſs. Doch Platon gehört nicht unter ihre Zahl; denn wo sagt er, daſs er geheime Lehren habe. „*In seinen Briefen!*“ Wenn aber die Briefe nicht ächt sind? Hier stehen wir vor einem Zirkel: einerseits wird behauptet, es giebt eine geheime platonische Philosophie, weil es in Platons Briefen steht; andererseits, diese Briefe sind eben darum nicht ächt, weil sie eine geheime platonische Lehre vorgeben. Wer befreiet uns aus diesem Zirkel? Wir müssen die übrigen anerkann-

*) Tennemann Geschichte der Philosophie B. II. S. 205 — 222.

erkannten Werke Platons, wir müssen andere zuverlässige Nachrichten darüber befragen, ob Platon geheime, von den in seinen Schriften enthaltenen verschiedene Lehren einigen wenigen Auserwählten vorgetragen habe: zugleich müssen wir auch die Zweideutigkeit, welche in dem Worte, geheime Lehren, liegt, zu heben suchen.

Worin sollen also die platonischen Geheimnisse bestanden seyn? „*Er hatte eine esoterische und eine exoterische Philosophie: letztere für das gröſsere Publikum; erstere für den engen Kreis der wissenschaftlich vorbereiteten Zuhörer**)." Zugegeben! Auch andere Philosophen hatten das; auch Aristoteles: das geht nur die Form des Vortrages, die Ausdehnung, Methode, Beweisart u. s. w. an. „*Bei Platon war dieser Unterschied nicht mehr bloſs formal, sondern zugleich auch material***)." Also objektive Geheimnisse? „*Oft, wenn Platon an die höchsten Aufgaben der Philosophie stöſst, bricht er ab, und läſst uns in Dunkelheit.*" Geht es uns bei andern Philosophen anders? Bei den Tiefen der Philosophie liegt überhaupt die Dunkelheit nicht im Willen des Schriftstellers, sondern im Gegenstande: sie sind nicht Geheimnisse des Mannes, sondern der Sache! Ein besonderer Grund dieser Dunkelheit bei Platon ist seine Methode: er will nicht Philosophie, sondern Philosophiren lehren; die Idee soll sich in der Seele des Lehrlings selbst erzeugen. Mochte er sich auch in seinem mündlichen Vortrage deutlicher, als in dem schriftlichen

*) Tennemann S. 205.

**) Derselbe S. 220.

chen erklären, diefs macht keinen objektiven, sondern nur formalen Unterschied zwischen beiden aus.

Prinzipien sind das Objektive jedes Systemes; die geheime Lehre Platons mufste also höhere oder andere Prinzipien, als die geschriebenen, aufstellen, wenn sie von ihr mehr als formell verschieden seyn sollte. Wufste vielleicht die geheime Schule, zu der die Verfasser der platonisch genannten Briefe zu gehören sich anmassen, höhere Prinzipien über Gott, Welt und Menschen, als die wir Uneingeweihte geschrieben im Timaios lesen? Ob diese Prinzipien die wahren seyen, darüber läfst sich sprechen: aber sie annehmen, und doch höher noch über sie hinaufsteigen wollen, hiefse wahrhaft sich versteigen. Erläutern, bekräftigen konnte der mündliche Unterricht sie, d. i. er konnte formell vom schriftlichen verschieden seyn.

Oder hatte die geheime Lehre andere Prinzipien? Welcher Art sollen sie gewesen seyn? Platons System, wie wir es aus seinen anerkannten Schriften kennen, ist streng moralisch, spiritualistisch, theistisch. Seine geheime Lehre müfste entweder diesem seinem bekannten Systeme entsprechend, oder widersprechend gewesen seyn. Widersprechend? Wem ist es je beigefallen, oder wem kann es je beifallen, zu behaupten, Platon habe das unbedingte Sittengebot, die Unsterblichkeit, das Daseyn Gottes, die Alles leitende Vorsicht, die er öffentlich lehrte, insgeheim untergraben? Harmonirten aber seine geheimen Lehren mit seinen öffentlichen, was konnten sie anders, als diese enthalten *)?

Der

*) Das giebt Tennemann zu: „*man darf mit Grund erwarten, dafs Platon in seinen Schriften keine andere Prinzipien hat, als von denen er in seinem Lehrsysteme aus-*

Den Monotheism? Wer konnte ihn entschiedner proklamiren, wer alle andere Gottheiten dem einzigen Gotte bestimmter subordiniren, als Platon in seinem Timaios? Wer die Tugend reiner, als ihrer selbst, und nicht der Folgen wegen wählbar, darstellen, als Platon in sei-

ging" S. 221., dann ist es mit dem Geheimnisse zu Ende! Die Prinzipien schwätzen ja das System aus: an ihrem Faden findet es der nachdenkende Kopf aus, und zieht es an das Tageslicht. „*Platons Schriften enthalten wohl Theile seines Systemes, aber zerstückelt, ausser ihrem Zusammenhange, oft mehr angedeutet, als entwickelt.*" Damit hat er uns die Beschwerde, aber auch das Vergnügen überlassen, die Theile zusammen zu setzen, zu ergänzen; das Angedeutete deutlich zu entwickeln. „*Wahrscheinlich faſste Platons geheime Philosophie ein vollständiges System der Philosophie, so weit er es selbst entwickelt hatte, nämlich die theoretische, praktische Philosophie und die Logik in sich.*" (S. 218.) Konnte oder wollte Platon ein solches Lehrbuch seiner Logik, Metaphysik und Sittenlehre schreiben? Meiner Meinung nach konnte er es so wenig, als er es wollte. Noch war zu seiner Zeit der formelle und reelle Theil der Philosophie nicht geschieden; in Platons Dialektik durchkreuzen sich beide noch: die formale Logik war noch nicht erfunden; und wie konnte ohne diese ein philosophisches System architektonisch dargestellt werden? Dann würde ein viel abstrakterer, kälterer, und wenn ich so sagen darf, ein mehr prosaischer Kopf dazu gehört haben, als Platon war, bei dem raisonnirende Vernunft, blühende Einbildungskraft und geistreiche Darstellung immer in ungetrennter Gesellschaft miteinander wandeln. Auch wollte er nicht philosophische Wahrheiten, wie fertig gemachte Waaren andern übergeben: Ideen anregen, den Stoff zu ihrer Selbst-Entzündung nahe legen, das hieſs er wahre philosophische Lehrmethode. Nicht wahrscheinlich ist es also, daſs Platon ein Lehrbuch seiner Philosophie geschrieben habe. Auch andere Ideal-Philosophen nach ihm, Leibnitz, Kant, Fichte und Schelling haben Theile ihrer Systeme bekannt gemacht: aber Lehrbücher ihrer Logik, Metaphysik und Sittenlehre hat keiner von ihnen geschrieben; diese Arbeit überlieſsen sie ihren Schülern.

seiner Politeia? Deutlicher. ausführlicher konnte der mündliche Vortrag sie behandeln: sind diefs aber Geheimnisse? Sind Predigten, Kommentare über die Bibel Glaubensgeheimnisse?

„*Bei religiösen und politischen Gegenständen mufste ein Philosoph damals vorsichtig seyn: seine freiern Ueberzeugungen einem Buche anzuvertrauen, das in allerhand Hände kömmt, wäre unklug gewesen**)." Dann besafs Platon in der That eine sehr grofse Porzion von Unklugheit: denn was er gegen die beim Volke herrschenden Religions-Vorurtheile im zweiten Buche der Republik und anderswo; ferner was er in der Apologie, im Gorgias, in der Politeia gegen Volksregierung spricht, kann nicht freimüthiger gesagt werden: Platon war vom verheimlichenden Rückhalte über solche Gegenstände so weit entfernt, dafs man sich vielmehr über das hochherzige Volk des Erechtheus, welches seine Freimüthigkeit so geduldig ertrug, verwundern mufs.

CVII. „*Er erklärt sich aber doch im Phaidros sehr stark gegen Schriftstellerei: was einmal geschrieben ist, läuft unter allen Menschen umher, verständigen und unverständigen: die Schriftsprache versteht nicht, für wen sie sprechen, oder nicht sprechen soll. Der Sinn, der in den Worten liegt, wird verdreht und gemifshandelt; er kann sich nicht selbst helfen, nicht vertheidigen, und bedarf immer des Beistandes seines Vaters.*" Sagt denn Platon diefs in Rücksicht auf die Gegenstände der Philosophie, über deren einige geschrieben, über andere aber nicht geschrieben werden soll? Keineswegs; sondern das Schrei-

ben

*) Ebenders. S. 215.

ben ohne Unterschied des Gegenstandes wird dem lebendigen Unterrichte entgegengesetzt, wodurch in der Seele des Lernenden selbst der Same der Wahrheit gepflanzt, und dort auf eignem Boden wachsend auch sich selbst zu erhalten im Stande ist. Diesen lebendigen Unterricht zieht Platon dem des todten Schriftbuchstabens vor; und dieser seiner Ansicht gemäfs handelte er auch: lebendigen Unterricht machte er zum Geschäfte seines Lebens; Schriftstellerei trieb er, um nach seiner eignen Erklärung sich und Andern für das Alter der Vergessenheit einen Schatz zur Erinnerung niederzulegen, sich am Anblicke seiner zarten Pflanzungen zu erfreuen, und eine edlere Geistes-Unterhaltung darin zu finden *). So schrieb er auch nachher noch seine, die höchsten und besten Ueberzeugungen enthaltenden Werke, die Politeia, den Timaios, die Gesetze.

„*Aber es gab ja doch auch ungeschriebene Lehrmeinungen Platons! Aristoteles bezieht sich ausdrücklich darauf* **).“ Nun dergleichen ungeschriebene Meinungen tragen doch auch andere Lehrer der Philosophie vor, sind es darum Geheimnisse? Kannte Aristoteles diese ungeschriebenen Lehrmeinungen Platons? Ja: er beruft sich darauf. Offenbart er uns keines der darin enthaltenen Geheimnisse? Man höre Eines wörtlich: „*In den ungeschriebenen Lehrmeinungen,*“ sagt Aristoteles, „*braucht Platon das Wort, „in sich aufnehmen“ in einem andern Verstande, als im Timaios* ***)!“

Ein

*) Platon. Phaidros 276. d.

**) Tennemann S. 216. αγραφα δογματα.

***) Ebend. S. 216.

Ein anderes angedeutetes, aber nicht enthülltes Geheimnifs! In der Politeia will Sokrates darthun, dafs, wie im Staate drei Stände sind, der erwerbende, der beschützende und der herrschende, so auch in der Seele drei ähnliche Theile seyen: „*zwar nach der Methode*, fährt er fort, „*nach der wir jetzt sprechen, möchten wir diefs wohl mit Genauigkeit nicht erreichen; ein längerer Weg nur könnte uns zu diesem Ziele führen**).“ „*Sollte nun Platon*,“ so wird gefragt, „*diese bessere Methode, die er doch kennen mufste, bei einem Gegenstande, der ihn so sehr interessirte, nicht versucht haben? Sollte er diesen Gegenstand nicht in seinem Unterrichte, wo es ihm um Bildung seiner Schüler zum Philosophiren zu thun seyn mufste, auf eine gründlichere Weise untersucht haben***)?“ Nicht nur versucht hat Platon diese Methode, und zwar an dem nämlichen Gegenstande, sondern auch das Resultat davon geschrieben uns hinterlassen. Diese längere, aber gründliche Methode war, was er über die drei Theile der Seele wie zufällig aufgegriffen hatte, aus Gründen a priori zu deduziren: nachzuweisen, woher diese Dreifachheit der Seele stamme, warum sie gerade diese, und keine andern Theile habe. Diese Foderung kann man im Timaios ausführlich erfüllt lesen.

Noch ein Beispiel! Aristoteles sagt: „*man mufs nicht vergessen, dafs es einen Unterschied mache, ob Untersuchungen von Prinzipien ausgehen, oder zu Prinzipien fortschreiten: denn mit Recht zweifelte auch Platon, ob der Weg von oder zu Prinzipien*

pien

*) Politeia IV. 358.

**) Tennemann S. 220.

pien gehe." "*Da sich davon,*" wird nun gesagt, "*in Platons Schriften nichts findet, so muſs Aristoteles dieses entweder aus Platons mündlichem Vortrage, oder aus seinem Leitfaden dazu, welches eben jene ungeschriebenen Lehrmeinungen waren, geschöpft haben**)." Nichts soll sich davon in Platons Schriften finden? Wenn man an Worten kleben will, freilich nicht; die Sache selbst aber, der auf- und absteigende Weg des Denkens findet sich in Rücksicht der Begriffe im Philebos**), in Rücksicht der Grundsätze im Phaidon***). Doch was nützte uns die Aufzählung dieser Beispiele, wenn ihre Zahl auch noch vermehrt würde? Sie gäbe das Resultat: nicht Alles, was Platon mündlich lehrte, findet sich auch in seinen Schriften. Ist denn nicht jeder Lehrer in dem nämlichen Falle? Steht denn, gesetzt auch, er sey ein Vielschreiber, Alles, was er vom Katheder sagt, auch in seinen geschriebnen Lehrbüchern und Abhandlungen? Sey es! Platons mündlicher Unterricht war ausführlicher, systematischer, wissenschaftlicher, als seine Schriften: daraus folgt nur ein formeller Unterschied der Methode: aber nicht eine, von seiner geschriebnen objektiv den Prinzipien nach verschiedene, mündlich gelehrte Philosophie.

Noch weniger eine geheime! Dazu gehörte, daſs der Urheber der geheimen Lehre sie nur vertrauten, ausgewählten Subjekten mittheilte, die dann auch nur unter gleicher Verbindlichkeit der Verschwiegenheit wieder andere in die Geheimnisse einweihen dürften.

Wo

*) Ebend.

**) Phileb. 16. 17.

***) Phaidon 101. d.

Wo, ich will nicht sagen, in Platons anerkannten Werken, sondern im ganzen griechischen Alterthume findet sich auch nur der geringste Beweis für eine solche geheime Schule Platons? Vielmehr war von seinem mündlichen Unterrichte aller Schein von Geheimnifs entfernt: seine Schule war kein pythagoreisches Institut: „*er foderte von seinen Schülern keinen Eid der Verschwiegenheit, und lehrte für keinen bestimmten Zirkel, auch nicht in einem verschlossenen Zimmer: Jedermann war der Zutritt verstattet*).*

Weder aus Platons übrigen ächten Schriften, noch aus andern zuverlässigen Nachrichten läfst sich eine sichere Andeutung von platonischen Geheimnissen nachweisen: der Wahn davon gründet sich nur auf seine vorgeblichen Briefe, und steht oder fällt mit ihrer Aechtheit oder Unächtheit. Wir wollen sie nun einzeln, und zwar der Zeitordnung nach vornehmen.

Brief Dions an den Dionysios.

CVIII. Dion war aus Syrakus weggeschickt worden; er schreibt manifestartig, vorgeblich an Dionys, aber in der That an die Syrakusaner. Im Eingange stolz: „*mich, euern Wohlthäter, euern Erretter habt ihr schimpflich wie einen Bettler fortgeschickt:*“ dann trotzig: „*ich bedarf des Geldes, Tyrann! das du mir mitgabst, nicht; du erhältst es wieder mit dem Briefe zurück**):* im Schlusse droht er dem Tyrannen, schulmässig Dichterstellen zitirend, mit Verlassenheit von Freunden.

Hat

*) Wie Tennemann selbst bezeugt System der platon. Philos. Th. I. S. 47.

**) Epistol. 309.

Hat Dion diesen Brief selbst geschrieben, so kann man ihn als den ersten Ausbruch des Unmuthes höchstens verzeihen: aber er macht dem Schüler Platons keine Ehre, und stimmt auch mit dem sonst bekannten bedächtigen ernsten und von Ausbrüchen der Leidenschaft freien Karakter Dions nicht überein. Es kann Dion diesen Brief geschrieben haben; aber auch irgend ein Anderer, der sich in die Lage eines vertriebenen Prinzen dachte, und was er in einer solchen Lage geäussert hatte, niederschrieb, kann ihn verfertigt haben. Auch hatte es mit der vorgeblichen Bettelhaftigkeit seine guten Wege: denn Dionys gab den Freunden Dions zwei Schiffe, um ihm Vermögen und Dienerschaft nachzuführen; er liefs ihm bis zum völligen Bruche den Genufs seiner Renten: und Dion lebte in Altgriechenland mit königlicher Pracht*).

Doch lassen wir diesen wenigstens verdächtigen Brief, da er nicht von Platon ist! Wie schreibt er selbst?

Erster Brief Platons an Dionysios.

Platon war eben erst von seiner ersten Reise zu Dionys dem Jüngern nach Athen zurückgekommen; er hatte Ursache, sehr unzufrieden mit ihm zu seyn: und nun hat der alte Philosoph nichts Angelegneres zu thun, als — Dionysens Kommissionär in Athen zu machen; Statuen zu kaufen, zu bestellen; eine Lieferung von Wein, Honig, Feigen und Myrthen zu besorgen; ihm vorzurechnen, was er dafür an Geld ausgelegt habe, ihm zu sagen, dafs er für seine Schwester-Kin-

*) Plutarch. Dion c. 15.

Kinder Heurathgut bedürfe; wie viel ihn seiner Mutter Grabmal kosten werde; ihm zu empfehlen, in Geldsachen mit seinen Leuten mehr Ordnung zu halten. „*Dem Kratinos soll man einen schönen Harnisch; den drei Töchtern des Kebes drei schöne Kleider, von sieben Ellen jedes, nicht gerade von der amorginischen besten, sondern von sikelischer Leinwand geben**).“ Der Schluſs des Briefes ist: „*fahre fort zu philosophiren, ermuntere auch die jungen Leute, welche um dich sind, dazu: und grüsse deine Ballspiel-Gesellschafter in meinem Namen! Meinem Freigelassenen, den ich mit den Waaren zu dir schicke, bezahle seinen Lohn!*“

So soll Platon der Philosoph an Dionys den König geschrieben haben? Glaube es, wer es glauben kann! Auch stieſs man sich früher schon an diesem Briefe: die ältern Ausgaben Platons haben nach dem Gruſse den Beisatz: „*Dieser Brief wird für unächt gehalten:*“ Auch hat Marsilius Fizinus, gleich als hätte er ihn in seinem Manuskripte nicht gefunden, ihn nicht wie die übrigen übersetzt**).

Zweiter Brief Platons an Dionysios.

Ganz anders tritt Platon in dem nächsten Briefe auf; nicht mehr als der geschäftige Agent Dionysens, sondern als der Repräsentant der Weisheit an der Seite der Macht. „*Macht und Weisheit sind von der Natur bestimmt, sich zu vereinigen: immer suchen und nähern sie sich einander: ihre Verbindung wird überall in der Wirklichkeit und in der Dichtung gepriesen.*

*) Platon. Epistol. 363. a.

**) Ibid. 360. Variae lect. p. 473. edit. bipont.

ren). Wie wir Beide uns gegen einander betragen, davon hängt unser Nachruhm ab: und gerade die edelsten Menschen thun Alles, damit man nach ihrem Tode Gutes von ihnen spreche. Ich, der ich den Ruhm hatte, vor andern, die mit der Philosophie sich abgaben, bei weitem mich auszuzeichnen, ich kam nach Sikelien, um auch dich zum Zeugen davon zu haben, damit die Philosophie mir auch beim Volke geehrt würde;"* (also nur deſswegen? Wie eitel!) *„doch du trautest mir nicht: du wolltest mich wieder wegschicken; wolltest Andere kommen lassen, und von ihnen ausforschen, wie es mit mir und meiner Philosophie wäre."* (Kleinlichte Schuleifersucht!) *„Ehre mich, und in mir die Philosophie, so werde ich dich auch ehren: du muſst aber vorangehen; dich zu ehren, ohne vorher von dir geehrt zu werden, würde nur deinen Reichthum ehren heissen, und mich und dich beschimpfen**)."*

Nun auf einmal etwas Anderes! *„Du verstehst die Lehre von der Natur des ersten Wesens nicht genug? Hier meine Erklärung durch Räthsel, damit,*

*) Namen-Register der

Weisen	und	Mächtigen:
Simonides;		Hieron und Pausanias:
Thales;		Periandros:
Anaxagoras;		Perikles:
Solon;		Kroisos und Kyros:
Tiresias;		Kreon:
Polyeidos;		Minos:
Nestor, Odysseus und Palamedes;		Agamemnon:
Prometheus;		Zeus:
Platon;		Dionysios.

**) Epistol. 310. e. sq.

mit, wenn den Brief zu Land oder Wasser ein Unfall träfe, der, der ihn liest, nichts davon verstehe! Alles ist um den König von Allem; seinetwegen Alles; dieſs aller schönen Dinge Ursache: um das Zweite sind die zweiten, um das Dritte die dritten Dinge. Beschwerlich und Sache vieler Jahre ist es, über diese Gegenstände Etwas zu erfinden: aber wenn du auch zu Etwas gelangest, schreib es ja nicht nieder, damit es nicht unter die Leute komme! Ich selbst habe deſswegen niemals Etwas darüber geschrieben: Es giebt und wird keine Schrift Platons geben.“ „Wie dein Philebos, deine Republik, dein Timaios?“ „Was man von mir anführt, ist von Sokrates dem Jungen und Schönen).“*

CIX. Wir armen Leute! Mit einem Male sehen wir uns um die ganze platonische Philosophie gebracht! Es giebt dergleichen keine für uns! Was wir geschrieben von ihm haben, ist nicht seine, ist sokratische Waare: seine eigenthümliche, nicht geschriebene ‚Lehre war Geheimniſs, und existirt für uns nicht mehr. Xenophon und Platon selbst haben uns belogen, indem sie uns versichern, Sokrates habe sich mit Spekulazionen nicht abgegeben: in den Geschichtbüchern der Philosophie müssen wir den Abschnitt „*platonische Philosophie*“ ausstreichen, und den bisher magern „*sokratische Philosophie*“ damit ausfüllen: die Ausdrücke: pla-

*) Epist. 314. c. 312. d. Der schöne Sokrates! das ist ein bischen zu arg! Schlosser übersetzt daher (Platons Briefe S. 96.) ohne weiters: „*Sokrates, der schon als Jüngling ein Weiser war.*“ Mit welchem Rechte? Um nur einigen Sinn in diese Stelle zu bringen, könnte man sie höchstens so übersetzen: „*Sokrates, der schon in seiner Jugend schöne Eigenschaften zeigte,*“ oder etwas dergleichen.

platonische Ideen, platonische Republik, platonische Liebe sind Ausdrücke eines litterärischen Diebstahls; es ist Alles sokratisch: von Platons spekulativer Philosophie wissen wir mehr nicht, als das Räthsel vom Könige des Alls, und vom Zweiten der zweiten, und dem Dritten der dritten Dinge. Und wem haben wir dieses Wenige zu verdanken? Dem Dionys schrieb Platon: „*Lies diesen Brief oft, und verbrenne ihn dann.*“ Das Räthsel schützte also sein Geheimniſs noch nicht genug. Folgte vielleicht Dionys dem Befehle des Verbrennens nicht, und fand der Brief sich später unter der Beute? Oder behielt Platon selbst eine Abschrift von einem Briefe, den er dem Empfänger zu vernichten befahl?

Aber noch einmal! Ja! Sokrates ist der Eigenthümer aller in Platons Schriften enthaltenen Spekulazionen! „*Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daſs Platon wissentlich seinen Lehrer eine andere Rolle habe spielen lassen, als diejenige, die er sich an ihm gesehen zu haben dachte: vielmehr wahrscheinlich ist es, und beinahe nicht anders möglich, daſs Sokrates selbst in seiner Jugend sich mit diesen Spekulazionen abgab; sehr wahrscheinlich, daſs eben er die gröbere Physik und Kosmogonie der ältern Philosophen verfeinert, und ihnen die Gestalt der höhern ehrwürdigen Mystik gegeben hat, in welcher sie nun in den Werken des Platon erscheint.*“ (Das ist aber ja der Sokrates, den wir kennen, ganz und gar nicht? Nur Geduld! er wird sogleich erscheinen!) „*Sein reiner Genius führte ihn vielleicht erst in seinem Alter zu der bescheidenen Weisheit des Menschensinnes; und deſswegen sagt auch hier Platon, daſs diese Dinge dem Sokrates, da derselbe noch jung gewesen, angehört hätten. Die Vermuthung wird denjenigen*

jenigen nicht unwahrscheinlich vorkommen, welche die Philosophie ihres angehenden männlichen Alters mit dem zusammenhalten, was sie in ihrem grauen Alter gedenken. Und wohl denen, die alsdann auch von ihrem guten Geiste zu der Bescheidenheit des einfachen Menschensinnes zurückgeführt werden, und noch Geschmack und Seele für ihn übrig behalten haben).*" Lassen wir den Schluſs, in dem die Subjektivität des Schriftstellers sich ausspricht, in seinem Werthe! Uebersehen wir auch die Verachtung der Spekulazionen überhaupt, und der platonischen insbesondere, welche daraus hervorleuchtet! Also wirklich Einfälle des jungen Sokrates sollen die in Platons Schriften vorkommenden Lehren über Natur und ihre höchsten Prinzipien seyn? Wie kam Platon zur Kenntniſs dieser jugendlichen Verirrungen des Sokrates? Hatte dieser sie aufgeschrieben? Nein! Oder hörte Platon sie mündlich von ihm? In welchem Alter war Sokrates, als Platon mit ihm Umgang hatte? Er stand im letzten Dezennium seines Lebens zwischen sechzig und siebenzig Jahren. Um diese Zeit hatte ihn doch schon „*sein reiner Genius zu der bescheidnern Weisheit des Menschensinnes zurückgeführt?*" Und in diesem Alter amüsirte er, der weise Mann, die jungen Leute mit den Einfällen seiner Jugend, und verwirrte ihnen die Köpfe damit, ohngeachtet er selbst zu bessern Ueberzeugungen gelangt war? Oder Platon vernahm die jugendlichen Einfälle des Sokrates, die er aber auch selbst schon wieder verworfen hatte, nicht von ihm, sondern von Andern? Und doch legt er sie ihm im Philebos, der Politeia und dem Phaidon nicht als einem

*) Schlosser Platons Briefe S. 97.

einem jungen, sondern als einem alten, sogar vor der Pforte des Todes stehenden, im ganzen Ernste darüber sprechenden Manne in den Mund? Doch wozu länger die Unwahrscheinlichkeit solcher vorgeblichen Wahrscheinlichkeiten beweisen, welche gegen alle Geschichte dem Sokrates fremde Eier unterlegen, und dem Platon das Eigenthum seiner Philosopheme absprechen? Platon wufste, sein Zeitalter wufste, wir wissen aus vielfachen Zeugnissen, was in den Schriften Platons sokratisch ist, was Platon zugehört, was er seinem Lehrer nur durch die Form des Dialoges in den Mund legt. Wie konnte denn aber doch in diesem Briefe niedergeschrieben werden, die in Platons Schriften enthaltenen Philosopheme seyen Erfindungen des jungen Sokrates? Platon konnte es nicht schreiben. Wer also? Ein Theilnehmer an den sikelischen Umtrieben, der die Akademie durchlaufen, der einige Formeln aufgefafst hatte: er mochte damit prahlen, Platons hohe Lehre besser als Andere zu kennen, weil er ihn selbst gehört hatte: „*aber wir haben doch auch Platons Schriften vor uns!*" Was Platons Schriften! Rollt sie einmal auf! Wer ist der Sprechende darin? Sokrates und überall Sokrates. „*Wir haben aber gehört, Sokrates habe mit Spekulazionen sich nicht abgegeben!*" In seinem spätern Alter wohl nicht mehr; aber in seiner Jugend erfand er alle die Dinge, die ihr in Platons Schriften leset. Was konnte man einem solchen Schwadroneur antworten?

Das Ende des Briefes enthält noch einige Personal-Empfehlungen, und darunter: „*den Speusippos, meinen Schwestersohn, benütze, und schicke mir ihn dann zurück! denn er bedarf auch deiner* *)." Gleichsam

*) Platon. Epist. 314. e.

sam um den hochmüthigen Ton, der im ersten Theile des Briefes herrscht, zu vergüten, wird dem Schlusse desselben eine Schmeichelei für Dionys eingeschoben. *Lykophron und Andere, die bei dir sind, werden öfter von dir widerlegt: einige meinen nun, sie geben dir freiwillig nach; ich aber bleibe dabei, sie thun es nicht aus Gefälligkeit, sondern weil sie dir wirklich nicht gewachsen sind: sowohl durch Naturanlage, als in der Kunst zu denken und zu spreschen übertriffst du sie bei weitem; darum finde ich auch dein Betragen und deine Freigebigkeit gegen sie ganz billig*).*"

Dritter Brief Platons an Dionys.

CX. Platon war noch einmal nach Syrakus gereist, um Versöhnung zwischen Dionys und Dion zu stiften; sein Versuch mifslang; froh, sein Leben gerettet zu haben, kehrt er nach Athen zurück: er erklärt öffentlich, an den syrakusanischen Sachen keinen andern Antheil mehr nehmen zu wollen, als wenn er etwas Freundliches zu vermitteln im Stande wäre. Doch wird uns ein Brief vorgelegt, den er in dieser Zeit, da Dion schon zum Kriege entschlossen war, und sich rüstete, an Dionys geschrieben haben soll: von vermittelndem Inhalte? Kein Wort. Was denn? „*Dionys soll sich haben verlauten lassen,*" vernahm Platon, „*seine Gesinnung wäre es wohl gewesen, die hellenischen Städte in Sikelien wieder herzustellen, und eine gemässigte Regierungsform wieder einzuführen: Platon aber habe ihn davon abgehalten, und treibe nun den Dion zur Ausführung dessen an, was er ihm abgerathen hatte; er benütze seine, des Dionysios*

*) Ibid. 314. d.

nysios Ideen, um ihm seine Herrschaft aus den Händen zu reissen).*“ Platon behauptet nun einerseits, er habe sich bei seiner frühern Reise in Syrakus in nichts Politisches eingelassen (einige Eingänge zu Gesetzen ausgenommen); andrerseits aber will er doch jenen Rath, welchen Dionysios sich selbst zuschreibt, ertheilt haben: er erzählt dann seine Vermittlung bei der letzten Reise, und ihr Mifslingen durch Dionysens Schuld; daher Abbrechung alles Umganges, und beiderseitige Abneigung: am Ende des Briefes fodert er nichts weniger, als Dionys soll, wie Stesichoros einst eine Palinodie sang, seine Verläumdung wiederrufen.

Diese dem sanften Karakter Platons nicht sehr entsprechende Expostulazion, wann soll er sie an Dionys abgeschickt haben? Während Dion zum Kriege gegen Dionys sich rüstete, während diefs dem Platon sehr wohl bekannt war, war es da noch Zeit für ihn, gegen den mit Sturz bedrohten Tyrannen, einen Federkrieg für seine eigne Person zu führen? Wie stimmte das mit seinem erklärten Vorsatze zusammen, nur zur Freundschaftsstiftung ferner die Hand bieten zu wollen? Oder soll Platon diese Epistel etwa dann abgesendet haben, als Dionys vom Freunde Platons, Dion, schon offenbar bekriegt, und seines Reiches beraubt ward? Wer könnte das glauben?

Brief Platons an Dion.

Dion hatte gesiegt; der Tyrann ward vertrieben; aber Sikelien noch voll Partheien: jetzt vorzüglich bedurfte Dion des Rathes eines philosophischen Freundes. Der Brief an Dion, den man dem Platon beilegt, ist

*) Platon. Epist. 315. d.

ist damit sehr mager versehen; um so mehr dagegen mit hohen Lobsprüchen: „*die ganze Welt — es sey der starke Ausdruck erlaubt! — blickt jetzt auf einen Ort, und in diesem Orte auf dich hin! Sey nun ein Lykurg oder ein Kyros, oder wer sonst durch Karakter oder Regierungskunst sich auszeichnete! Heile, was dein und deiner Mitanführer Ehrgeitz verderben könnte! Man sagt, du betragest dich nicht so gefällig gegen die Menschen, als man soll: wisse, nur dadurch, daſs man den Menschen zu gefallen sich bestrebt, richtet man Etwas aus: trotziges Wesen und Verlassenheit von Freunden sind Hausgenossene**).*“ *Man würde gegen den Philosophen ungerecht seyn, wenn man diese Stelle von etwas Anderm, als von den gleichgültigsten Dingen verstehen wollte***). Ach, es waren nicht gleichgültige Sachen, es war die neue Staatsverfassung, und seine Stelle in ihr, welche dem Dion mehr Nachgiebigkeit und Gefälligkeit nothwendig gemacht hätten, als er zu seinem Nachtheile wirklich zeigte: gerade, daſs man ihn im Verdacht hatte, er wolle einen Kyros spielen, er wolle die dem Dionys entrissene Krone auf sein Haupt setzen, dieſs war es, was in Bälde seinen Untergang herbeizog.

Doch der Anfang dieses Briefes ist es vorzüglich, der seine Aechtheit verdächtig macht. „*Jedermann weiſs, daſs ich in der ganzen Zeit an allem dem, was dir begegnet ist, den lebhaftesten Antheil genommen, und keine Mühe gespart habe, deiner Sache einen guten Ausgang zu verschaffen, bloſs aus* rei-

*) Platon. Epist. 320. d. sq.

**) Meint Schlosser S. 118.

ner Liebe für Alles, was schön und gut ist).*" Konnte das Platon schreiben, er, der sich von dem Augenblicke an, da Dion zu den Waffen griff, keinen Antheil nehmen zu wollen erklärt hatte? Oder wäre er einer jener zweiseitigen Menschen, die Ruhe affektiren, während sie insgeheim um so thätiger sind? Oder gar einer jener niedriggesinnten, welche solange die Sachen zweifelhaft stehen, sich zurückhalten; wenn aber das Glück für eine Parthei entschieden hat, sich zudringen, und ihre grofsen Dienste und edelmüthige Theilnahme preisen?

Erster Brief Platons an Dions Verwandte und Anhänger.

CXI. Dion war im nächsten Jahre nach seinem Siege ermordet: sein Mörder im Besitze der Herrschaft Syrakusens: die Anhänger des Ersten in einem zweifelhaften Kampfe gegen den Letztern verwickelt: hier sollen sie nun an Platon geschrieben haben, sie handeln noch nach eben dem Plan, wie Dion; er, Platon, soll ihnen mit Wort und That (?) beistehen. Platon ist bereit, gemeine Sache mit ihnen zu machen, und schickt ihnen nicht einen Brief**), sondern ein Buch, welches in brüsk-abbrechender Abwechslung theils seine eigene Geschichte, theils Empfehlungen der geheimen Weisheit, theils allgemeine Vorschläge zu einer guten Gesetzgebung enthält. Er geht mehr als fünfzig Jahre bis in seine Jugend zurück: „*damals hatte auch ich Lust, Staatsgeschäften mich zu widmen*, (damals, als Sokrates den Kitzel junger Leute,

frühe

*) Platon. Epist. 320. a.

**) „*Der, so wie der nächste darauf ihnen wenig nützen konnte*," sagt Schlosser ganz naiv S. 53.

frühe schon Staatssachen zu treiben an Platons Bruder Glaukon, und er selbst an Alkibiades so ernstlich tadelte?) *zur Zeit der Dreissigen lud man mich ein, an der Regierung Theil zu nehmen* (ihn den sechs und zwanzig jährigen Jüngling? Wozu? Als Waffenträger für die Tyrannen?) *aber dort habe ihn Sokrates Beispiel, bald darauf seine Hinrichtung abgehalten: später hätte es sich auch nicht mehr gefügt: am Ende hätte er sich überzeugt, alle dermal bestehende Regierungen taugen nichts: entweder müſsten die Philosophen Herrscher, oder die Herrscher Philosophen werden*).*" Nun folgt seine erste Reise nach Sikelien: daſs damals schon der zwanzigjährige Dion für Freiheit seiner Landesleute gestimmt war: wie dieser ihn nach des alten Dionys Tode nach Syrakus berufen habe; (der Ruf wird pathetisch beschrieben) der Erfolg dieser und der letzten Reise: Dions gute patriotische Gesinnung, und ausführliches Lob: „*Syrakus eine gleiche Rechtsverfassung durch fünfzig ausgewählte Männer zu geben, war Dions und mein — zweiter Platon; der erste, den Dionys selbst zur Ablegung der Tirannei, und Einführung einer guten Verfassung zu bewegen* (also doch ein auf Dionysens Entthronung, wenn er nicht freiwillig seine Macht beschränkte, gebauter Plan?) *Dionys glaubte nun wohl schon selbst ein Philosoph zu seyn; er soll sogar etwas geschrieben haben. Von dem, was das ernsthafte Nachdenken eines Mannes, dem es um mehr als Unterhaltung zu thun ist, verdient, von den Hohen und Ersten der Natur, hat Dionys nichts von mir gehört: ich sprach nur einmal davon* mit

*) Platon. Epist. 324. c. sq.

mit ihm; weiter verlangte er es nicht mehr: auch ich habe nie etwas darüber geschrieben, noch werde ich's. Wer doch als im Ernste darüber schreibt, den haben nicht die Götter, sondern er, der Sterbliche, sich selbst seines Verstandes beraubet (eine derbe Kritik, die Platon hier über seinen eignen Timaios macht!) *und ich sage, ein solcher habe von dem, was er schrieb, nichts Richtiges gehört oder gelernt. Auch zur künftigen Erinnerung dürfte man es nicht niederschreiben; denn es ist gar keine Gefahr dabei, es zu vergessen, wenn man es einmal in die Seele aufgenommen hat.*" (Im Phaidros war Platon einer andern Meinung.) *Man kann diese ernsten Dinge gar nicht wie andere Kenntnisse mit Worten ausdrücken. So viel weifs ich, wollte ich darüber schreiben, oder sprechen, so wäre auf das beste darüber geschrieben und gesprochen; schlecht geschrieben aber würden sie mich sehr betrüben. Hielte ich das Niederschreiben derselben für gut, was könnte ich Herrlicheres im Leben thun, als diesen grofsen Nutzen den Menschen zu verschaffen, und die Natur für Alle an das Licht zu ziehen? Doch meiner Meinung nach ist es nicht einmal gut für die Menschen, den Versuch davon zu machen; ausser für Wenige, die es nach kurzer Anweisung selbst zu erfinden im Stande sind. Von den Uebrigen wird es einige mit ungeziemender Verachtung; andere mit hoher leerer Einbildung, als hätten sie hohe wichtige Dinge erlernt, erfüllen. Dafs man es nicht wagen soll, darüber zu schreiben, mag Folgendes beweisen. Zu jeder wissenschaftlichen Erkenntnifs gehören vorläufig drei Dinge: das erste, der Name des Dinges z. B. Zirkel; das zweite, seine Beschreibung, wessen Gränzen überall gleich*

weit

weit vom Mittel abstehen; das dritte, ein Bild davon, der gezeichnete oder geformte Kreis; das vierte ist die wissenschaftliche Erkenntniſs selbst; das fünfte, der erkannte und wahre Gegenstand, der Kreis selbst.“ (Was hier exempelweise ziemlich verworren gesagt wird, findet sich, sowohl reine Erkenntnisse überhaupt, als die besondern Wissenschaften betreffend, in der Politeia viel klarer und ausführlicher.) „*Nun lassen sich diese Ideen weder durch Worte, noch Beschreibungen, noch Bilder mittheilen; vielmehr führen letztere häufig leere: sie müssen selbstthäthig im Gemüthe erzeugt werden, wie ein Licht, das von einem sprühenden Funken sich entzündet, und einmal in der Seele entstanden sich selbst nährt*).*“ Dieſs gilt von jeder Philosophie, welche reine Ideen annimmt. Sie verhalten sich wie die Farben, die man Blindgebohrnen durch keine Worterklärungen beibringen kann**), doch mit dem Unterschiede: dem Blinden fehlt es am Vermögen, die Farbenvorstellungen zu erhalten; zum Bewuſstseyn der Ideen fehlt es nur an dem Akte ihrer selbstthätigen Erzeugung. Auf dieser Ansicht der Ideenentstehung, nicht auf dem blossen Fragemechanism, beruht das Innere der platonisch-sokratischen Lehrmethode: ich kann nicht lehren (sagt Sokrates so oft, und dieſs ist nicht blosse Ironie), ich selbst bin unfruchtbar; ich kann nur Anderer Geistes-Geburten entbinden, und dann prüfen: ich kann eine Sache nur so lange durch Fragen umherwenden, bis der Gefragte selbst ausspricht, was ich mit ihm suche: nur eine solche Erkenntniſs ist dann auch, als auf

*) Platon. Epist. 341 b. — 343.

**) Politeia V. 518. c.

auf eignem Boden entsprungene, eine lebendige, sich selbst nährende und erhaltende Erkenntnifs. Was folgt aber daraus gegen ihre schriftliche Mittheilung? Kann man die Entstehung der Erkenntnifs durch Sprechen bei Andern veranlassen, so kann man es ja auch durch ein niedergeschriebenes Sprechen; nur der grosse Unterschied waltet zwischen dem lebendigen und geschriebenen Unterrichte ob: der mündlich Lehrende wählt die Subjekte, welchen er Fähigkeit für seinen Unterricht zutraut; das Buch ist jedem Leser preisgegeben: dann, beim Gespräche kann ich mich durch die Fortsetzung und Wendungen desselben überzeugen, ob der zu Belehrende wahrhaft die Idee in sich erzeugt habe, oder nur an den Beschreibungen und Bildern derselben klebe; bei einem Buche bleibt es dem Zufalle überlassen, ob der Lesende selbstthätig das Vorgetragene aufgefafst habe, oder ob er nur an dem todten Buchstaben hafte, oder ihn vielleicht gar mifsverstehe. Diefs ist die Ursache, warum Platon im Phaidros den lebendigen Unterricht dem schriftlichen vorzieht: diefs geht aber auch nur Platons Lehrmethode, nicht die Ausschliefsung der Gegenstände des idealen Denkens vom Schreiben an. Wohl bewufst, dafs kein Schriftsteller Ideen in eines Andern Seele wie in ein Schubfach übertragen, und also mit Zuverlässigkeit auf sein Gemüth wirken könne, glaubte Platon defswegen nicht, dafs man über sie gar nicht schreiben könne oder solle: er selbst schrieb über die erhabensten Gegenstände seiner Idealphilosophie, ohne sich um den Mifsverstand oder Tadel des von ihm Geschriebenen zu bekümmern, (der ihm auch reichlich zu Theil ward) weil das in mancher Anderer Seelen entzündete Licht der Wahrheit diesen zufälligen Nachtheil genugsam aufwiegen konnte.

Was

Was mufsten die Dionischen Anhänger, wenn Platon wirklich einen Brief von dieser Länge und von diesem Inhalte an sie schrieb, sagen? „*Was will der alte Mann mit seiner dicken Epistel? Wir sind Vertriebene, die mit Gewalt der Waffen ihre Vaterstadt wieder zu erobern bestrebt sind; er giebt uns, als wären wir schon im ruhigen Besitze der Macht, Rathschläge, wie wir den Staat gut einrichten sollen: uns drängt die Gegenwart; er spricht von seiner Ichheit, und erzählt uns weit und breit, was er vor mehrern Jahren gethan, und was uns ohnehin so ziemlich bekannt war: wir befinden uns in einem Gewirre von Partheiungen und Gewaltthätigkeiten; und er erklärt uns in einer philosophischen Diatribe, dafs, und warum er das Beste seiner Weisheit noch im Rückhalte habe!*"

Zweiter Brief Platons an Dions Verwandte und Freunde.

Die Dionische Parthei hatte nichts gegen Kallippos ausgerichtet; von einem Dritten, nicht von ihnen, von Hipparin, des Dionys Bruder, wurde er aus Syrakus verjagt: um diese Zeit schickt Platon noch einmal unaufgefodert seinen Rath an Dions Freunde: „*in ganz Sikelien ist die Tyranney aufgelöst*" (das war der Fall gar nicht; Hipparin herrschte; und bald nach ihm wieder Dionys); „*ihr seyd nun unter euch uneinig; einige wollen die Herrschaft wieder an sich ziehen; andere der Tyranney ein völliges Ende machen; mein Rath ist, und so dachte auch Dion; so würde er, wenn er noch lebte, zu euch sprechen: verzeihet alle einander! setzet ein oberstes Gericht von 35 Personen ein, eben so einen Rath von 35 Personen zur Gesetzerhaltung und zur Entscheidung über Krieg und Frie-*

den; und wählet dann drei Könige, zuerst meinen Sohn; dann den jüngern Bruder Dionysens, Hipparin; endlich, wenn er sich fügen will, auch Dionysen).*"

Welchen seiner Söhne soll Dion hier meinen? Den, welchen seine Gemahlin erst nach seinem Tode im Gefängnisse gebohren hatte? Von diesem konnte der lebende Dion nichts wissen. Seinen ältern Sohn? Dieser hatte sich aber vor Dions Tode noch, weil er die strenge Zucht des Vaters nicht ertragen konnte, vom Dache herab gestürzt **). „*Wahrscheinlich wufste Platon diefs noch nicht, als er diesen Brief schrieb ***)!*" Wie, Platon, der als so geschäftig in sikelischen Sachen sich zeigt, der die neuesten dortigen Ereignisse kannte, er soll nicht gewufst haben, was in Dions Familie vor zwei Jahren schon geschehen war? Nichts ist unwahrscheinlicher. Bei solchen Mifsgriffen dann zu sagen: „*gerade um dieser anscheinenden Unrichtigkeit halber ist dieses Schreiben um so mehr für ächt zu halten; indem, wer dem Platon einen solchen Brief hätte unterschieben wollen, sich wohl gehütet haben würde, eine Blöfse dieser Art zu geben****),*" heifst den Patron aller unterschobnen Schriften machen. Woran könnten wir sie von ächten unterscheiden, wenn nicht ihre Verfertiger, die einen mehr, die andern weniger schlau, dessen ungeachtet auf eine theils feinere, theils plumpere Art sich blofs gäben? Diefs ist die Nemesis der Wahrheit: Erdichter fremder Schriften strafet sie da-

*) Platon. Epist. 355. b. sq.

**) Plutarch. Dion c. 55.

***) Schlosser S. 233.

****) Wie Schlosser bei einer andern Gelegenheit sagt S. 96.

dadurch, daſs ihnen wider Willen Dinge entwischen, welche als Siegel der Falschheit den spätern Zeiten die Unächtheit ihrer Fabrikate entdecken. Auch sieht man wohl, wie der nicht sehr geschickte Verfasser des Briefes zu seinem Miſsgriffe kam. Um den letzten Nothplan der unterliegenden Dionischen Parthei, die Wahl von zwei oder drei Königen, zu empfehlen, legt er ihn dem noch lebenden Dion in den Mund, der damals wohl noch von seinem Sohne sprechen konnte: vergaſs aber darüber, daſs Platon später das nicht mehr niederschreiben konnte, was jezt unmöglich geworden war.

CXII. Dieſs ist nun der Inhalt der platonisch genannten Briefe! Heben wir die karakteristischen Züge derselben aus, und vergleichen sie mit dem uns bekannten Karakter Platons!

Platon hatte in philosophischer Muſse ein Alter von beinahe 70 Jahren erreicht: von dem Bestreben nach Gelderwerbe war er immer ferne geblieben; er lehrte unentgeltlich: nie hatte er an Staatsgeschäften den mindesten Antheil genommen: früh schon hatte er erklärt, daſs er Männer, die sich der Philosophie und politischen Geschäften zugleich widmen, für Zwittermenschen halte, welche weder in dem Einen, noch in dem Andern etwas Groſses leisten können *): ihm war es Hauptheil der Tugend auf seine Sphäre sich zu beschränken, und nicht den Vielgeschäftigen zu machen: seinen Grundsätzen gemäſs konnte der wahre Philosoph nur in einem, nach seinen Ideen geformten Staate an öffentlichen Geschäften Theil nehmen; nur von seinem Vaterlande genöthigt sich entschlieſsen, die seligen Inseln,

*) Eythydem. 306.

seln, in denen er der Betrachtung der Wahrheit lebt, zu verlassen, und sich der Staatsregierung unterziehen *): den Versuch, einen jungen Herrscher zu bilden, konnte ihm seine Philosophie erlauben, weil sie alles Heil der Staaten als abhängig nicht von Formen und Gesetzen, sondern von der Bildung der Machthabenden erklärte: als persönliche Pflicht konnte er es ansehen zwischen gewesenen Freunden den Vermittler zu machen, aber nach ihrer Mifslingung, als Gewalt der Waffen entscheiden sollte, verweigerte er alle weitere Theilnahme. Diefs war Platons Karakter, diefs seine Handlungsweise.

Welches ist der Karakter der ihm zugeschriebenen Briefe? Ueberall nichts als Umtriebe einer philosophisch-politischen Parthei! Der exilirte Dion tritt sogleich als der Held des Ganzen auf; doch spielt man noch gegen Dionys, der ihn verwiesen hat, den vielgeschäftigen Agenten, nicht ohne den Verdacht auf fürstliches Geld zu spekuliren: man kommunizirt noch philosophische Räthsel: aber bald schämt man sich, mit einem Tyrannen in philosophischer Gemeinschaft gestanden zu haben; um sich den Alleinbesitz der Weisheit anzumassen, erniedrigt man die Schriften Platons; man spricht ihm das Eigenthum ihres Inhaltes ab: nun will man vom Anfange her schon den Plan, Sikelien zu befreien, und ihm eine freie Verfassung mit oder gegen den Willen Dionysens zu geben, gehabt haben; man spricht ihm den ersten Gedanken daran ab; man ist nun offenbar auf Dions Seite; man will fortwährend Alles für seine Sache gethan haben: auch nach seinem Tode hört man noch nicht auf, neue Plane zu entwerfen, und von

Athen

*) Politeia VI. 496. VII. 519.

Athen wie von einem Zentrum aus die Angelegenheiten Sikeliens zu dirigiren.

Ist diefs das Bild des ruhigen bedächtigen alten Platon? Erkennen wir hier die Züge seines Karakters, seiner Grundsätze, seiner erklärten Handlungsweise? Vielmehr überall Widerspruch gegen sie! Nein, Platon schrieb diese Briefe nicht; sie sind das Produkt der unruhigen Köpfe, welche Philosophie mit politischer Geschäftigkeit verbinden wollten; welche sich ganz in die syrakusanische Revoluzion verwickelt hatten: sie waren es, welche nach dem traurigen Ende der ganzen Unternehmung, um sich gegen die Vorwürfe, die man ihnen, und in ihnen der Philosophie machte, zu vertheidigen, den Kunstgriff gebrauchten, ihren guten Lehrer vorzuschieben: die, was nicht Platon, sondern sie gethan und geschrieben hatten, vermengt mit manchem historisch Wahren, was sie aus mündlichen oder schriftlichen Nachrichten wissen konnten, unter den Schutz seines ehrwürdigen Namens stellten.

Wir sprachen bisher immer von einer Mehrheit der Verfasser, weil es sich aus der Vergleichung der Briefe ergiebt, man müsse von den übrigen, welche blosse Politiker spielen, die philosophischen Spekulanten im zweiten Briefe Platons an Dionysios, und im ersten an Dions Freunde absöndern: und auch unter diesen dürfte man den Verfasser des Briefs an den Dionysios von dem des Briefs an Dions Freunde unterscheiden, weil jener seine Geheimnifskrämerei offenbar ungeschickter, als der letzte treibt, der zugleich historisch besser unterrichtet ist. Weit hinter den andern steht der erste mit den kleinen Geldgeschäften angefüllte Brief an Dionys zurück.

Wur-

Wurden diese Briefe nach einem vorher festgesetzten Plane verfertigt? Davon geben sie keine Spur; sie stehen in keinem ausdrücklichen Bezuge auf einander; sie widersprechen sich sogar einander öfters: aber ein gemeinschaftliches, aus Einer Gesinnung hervorgehendes Band umschlingt sie, die Rechtfertigung politisirender Philosophie, und zum Theile die Behauptung einer geheimen Weisheit. Einer mochte den Anfang gemacht haben, Etwas über die sikelischen Vorfälle in Form eines mit Platons Namen bezeichneten Briefes bekannt zu machen; Andere folgten ihm dann in gleichem Geiste nach.

Ob nicht Speusipp namentlich unter den Verfassern dieser Briefe aufgeführt zu werden verdiene? An seinen Umgang war Dion insbesondere von Platon selbst addressirt; er war mit letzterm in Syrakus, und verharrte dort auch nach seiner Abreise noch: er vorzüglich reitzte den Dion zu seinem Zuge nach Sikelien; er stand mit seinen Begleitern in fortwährender Korrespondenz: er hatte eine Landbesitzung, welche Dion in der Nähe von Athen während seines dortigen Aufenthaltes gekauft hatte, bei seiner Abreise von ihm geschenkt erhalten *): ihm, als dem Schwestersohne und Erben Platons und seinem Nachfolger in der Akademie konnte es vorzüglich daran gelegen seyn, sich selbst durch den Namen Platons zu vertheidigen; auch konnte Niemand besser über die persönlichen Vorfallenheiten Platons in Syrakus unterrichtet seyn, als er. Allein dieses Alles scheint mir doch, da wir übrigens von Speusipp und seinen Schriften nichts wissen, nicht hinreichend zu seyn, um ihn namentlich zum Verfasser des einen oder andern die-

*) Plutarch. Dion c. 17. 22. 35.

dieser unterschobenen Briefe zu machen: konnten nicht Andere einen schriftlichen Aufsatz, oder mündliche Nachrichten Speusipps ihren Erdichtungen beimischen*)?

Zu welcher Zeit endlich sollen wohl diese Briefe verfertigt worden seyn? Vermuthlich zu einer Zeit, da die Vorwürfe wegen Einmischung der Philosophen in Staatssachen vorzüglich laut wurden: Vorwürfe werden aber nie lauter ausgesprochen, als wenn Dinge, die von einer Art Menschen ohne Glück oder Geschick unternommen wurden, klüger und glücklicher von einer andern Art Menschen ausgeführt werden. Diefs war der Fall mit Sikelien, als zehn Jahre nach Platons Tode (auch Speusipp lebte nicht mehr) ein Bürger von Korinth, kein Zögling einer philosophischen Schule, Timoleon, Sikelien nicht nur von dem Tyrannen Dionys, sondern auch von den Karthaginensern befreite, und Syrakus einen — so lange er lebte — dauernden Ruhe- und Glücksstand verschaffte.

Auch die Verbindung der Platoniker mit den Pythagoreern in Italien fällt in diese Zeit. Platon fieng sie an; die sikelischen Händel veranlafsten einen häufigeren Verkehr: die Theilnehmer daran mochten also um so geneigter werden, wie früher Pythagoras eine geheime Schule gehabt hatte, auch ihrem Platon, d. i. ihnen selbst als Mitwissern, eine geheime Weisheit beizulegen. Später findet man in der Akademie keine Meldung von dieser geheimen Philosophie mehr; auch die pythagoreische Schule verschwindet in Italien, bis

sie

*) Diogenes führt das Fragment eines Briefes des Dionysios an Speusippos an. l. IV. Wer weifs, ob auch diefs ächt ist.

sie im letzten Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung auf ein neues wieder erschien.

CXIII. Ein Stock platonischer Briefe war nun gegeben; begreiflich ist es, wie sich nun noch andere in dieser oder jener Abschrift daran anschlossen: alle von geringer Bedeutung; aber alle mehr oder weniger mit dem Stempel einer politisirenden oder geheim zu haltenden Philosophie gezeichnet.

Platons Brief an Aristodor steht in einem zwar persönlichen, aber keinem Zeitverhältnisse mit den vorigen. „*Ich höre, du seyest ein vorzüglicher Freund Dions, und von einem weisen Karakter: das ist es, was die wahre Philosophie ausmacht, feste Treue und gesunde Denkart; das Uebrige sind nur Verzierungen: verharre dabei* *)!“

Zwei Briefe Platons an Archytas von Tarent: im ersten schreibt er: „*er habe die vom Archytas übersandte Denkschrift mit Vergnügen erhalten; seine Denkwürdigkeiten seyen noch nicht fertig; doch, wie sie seyen, sende er sie: beide müssen wohl bewahrt werden* **)!“

Der zweite Brief enthält eine Ermahnung im Archytas, den Staatsgeschäften ferner noch, obwohl es ihm beschwerlich sey, sich zu widmen. „*Niemand ist für sich allein gebohren: auf einen Theil unsers Daseyns hat das Vaterland, auf einen andern haben unsere Erzeuger, auf einen unsere übrigen Freunde Anspruch: dem Rufe des Vaterlandes zu gemeinsamen Angelegenheiten nicht zu folgen, ist eine nicht* zu

*) Platon. Epist. 358. c.

**) Ibid. 359. d.

zu billigende Denkart: man läſst doch nur den Raum für schlechte Menschen ledig, die sich dann, aber nicht zum allgemeinen Besten eindringen).*" (Platon ertheilt hier einem andern einen Rath, der wie seinen Grundsätzen, so auch seiner eignen Handlungsweise widerspricht.)

An Laodamas — wer er war, weiſs Niemand — schreibt Platon in Betreff einer neuen Gesetzgebung: er selbst könne Alters halber den Gefahren der Reise sich nicht aussetzen, und Sokrates sey krank**). (Also Sokrates und Platon miteinander zur Gesetzgebung berufen? Welcher Sokrates? Platons Lehrer? Welcher Einfall einen Jüngling unter dreiſsig Jahren, der Platon zur Lebenszeit des Sokrates war, zur Gesetzgebung zu rufen? Der jüngere Sokrates, welcher im Theaitet genannt wird? Wie kömmt dieser ganz unbekannte Mensch dazu, nebst Platon zur Gesetzgebung berufen zu werden?) Dann folgen zwei Warnungen, welche aus Platons Büchern von den Gesetzen entnommen zu seyn scheinen.

An Perdikkas — dieſs soll wohl Perdikkas der dritte, der abwechselnd vertriebene und wieder eingesetzte König von Makedonien seyn — „*dem Euphraios***) habe ich deinem Auftrage gemäſs gerathen, deiner Geschäfte sich ferner anzunehmen. Iede Staatsverfassung hat, wie die Thierarten, ihre eigene Spra-*

*) Ibid. 357, e.

**) Ibid. 358. d.

***) Nach Demosthenes dritter philippischer Rede spielte ein Euphraios eine, für ihn nicht glückliche, politische Rolle gegen Philipp.

Sprache: die Verfassung nun, welche ihre eigene Sprache spricht, und darnach handelt, blüht und erhält sich; ahmt sie eine fremde nach, so geht sie zu Grunde. Euphraios versteht das. Wer das hört, möchte sagen, Platon giebt sich zwar die Miene zu verstehen, was der Demokratie nützt; steht aber nie auf, zum Besten des Vaterlandes zu sprechen. Darauf kann man antworten: Platon erschien zu spät bei einem schon alternden und an schlechte Rathgeber gewöhnten Volke: sonst würde er ihm gerne, wie einem Vater gerathen haben, wenn er sich nicht selbst der Gefahr auszusetzen, und doch nichts auszurichten geglaubt hätte. In Betreff meines Rathes würde er es gerade so halten: schienen wir uns in einem unheilbaren Zustande zu befinden, so würde er uns stehen lassen, und sich jedes Raths in Betreff meiner und des Meinigen enthalten).“* Wenn ein Anderer diesen Brief geschrieben hat, als Platon, so hat seine Schlufsperiode einen Sinn; sie hat aber keinen, wenn Platon selbst ihn geschrieben haben soll: denn er würde dann von sich selbst nicht nur wie in der Mitte des Briefes in der dritten, sondern in der ersten und dritten Person zugleich gesprochen haben. Stephanus **) nahm defswegen keinen Anstand, diesen Brief dem Platon abzusprechen: auch heifst bei Ficinus die Aufschrift desselben nicht: Platon, sondern Dion an Perdikkas. „*Aber was hätte Dion mit Perdikkas zu thun haben können?*“ Die Frage läfst sich zurückgeben: was Platon? Am Ende mag der Brief weder den einen, noch den

*) Platon. Epist. 321. d. sq.

**) Variae lection. p. 468. edit. bipont.

den andern, noch auch den Perdikkas Etwas angehen, sondern jünger, als alle drei seyn.

Noch ist uns ein Brief von eigner Art übrig: er ist an drei Personen zugleich, an Hermeias*), Ergastos und Koriskos geschrieben. „*Einer der Götter hat euch zu eurem Glücke einander in die Nähe gebracht: was dem Einen von euch fehlt, haben die beiden Andern, was diesen, der Erste. Bleibt in enger Freundschaft mit einander verbunden! Löset einer von euch dieses Band, so schickt einen Klagebrief an mich und die Meinigen! Haltet euch an den Vertrag, und an das unverbrüchliche Gesetz dessen, was gerecht ist! Schwört euch das gegenseitig zu, und rufet zum Zeugen davon Gott, den Lenker alles Gegenwärtigen und Zukünftigen, und den Vater und Herrn des Lenkers und der Urquelle der der Dinge an: ihn, den wir, wenn wir in der That philosophiren, Alle deutlich kennen lernen werden, so viel es seligen Menschen möglich ist**).*“ „*Der mystische Ton des Briefes, und besonders sein Schluſs hat schon früher einige Gelehrte auf den Gedanken gebracht, dieser Brief wäre von platonisirenden Christen unterschoben worden: Tiedemann erlaubt sich sogar zu sagen, er sey in einem Bethschwestertone geschrieben. Dieser triviale Spottname*
kann

*) Hermeias hatte die Herrschaft über Atarna in Mysien an sich gebracht, und verlor sie durch Hinterlist des persischen Feldherrn Mentor (Diodor. Sicul. l. XVI. c. 57.) Aristoteles hielt sich eine Zeit lang bei ihm auf (Diogen. l. V.). Erastos und Koriskos waren (Diogen. l. III.) Schüler Platons von Skepsis in der Landschaft Troas. Hermeias scheint eine Art gelehrten Hofes gehalten zu haben.

**) Platon. Epist. 322. c. sq.

kann ihm nur in der frostigsten aller frostigen Launen entfallen seyn.“ „Schlosser selbst geräth hiebei in die feierlichste aller feierlichen Launen eines Eiferers:“ „sollte denn unser Jahrhundert, ruft er auf, so tief gesunken seyn, daſs uns schon ein jeder Hauch von Himmelsluft aneckelte? Verdient Enthusiasmus für etwas Hohes, Edles, Schönes und Gutes solche Spottnamen)?“* Man sollte bei solchen Ausrufungen glauben, das Höchste der Menscheit sey bedroht: und doch ist es nur um eine dunkle frömmlich tönende Stelle in einem Briefe zu thun, der von jedem Andern, als Platon geschrieben seyn kann; dessen Verfasser sich als den Vorstand einer engen Verbrüderung für heilige Weisheit, dergleichen wir von Platon keine kennen, präsentirt; einem Briefe, der, wer weiſs, von wem und wann, den übrigen unächten Brüdern platonisch-genannter Briefe angehängt wurde.

Leichter als andere Schriften sind Briefe zu unterschieben: man schreibt unter eines Andern Namen nieder, was man unter seinem eignen nicht sagen mag: das Ding läuft zuerst in einem kleinen Kreise umher, dem die Kenntnisse zur Beurtheilung seiner Aechtheit mangeln, oder der es für unterschoben zu erklären kein Interesse hat: giebt es nun auch — wie dieſs in Griechenland der Fall war — kein öffentliches Organ der Kritik, so mag sich wohl mündlich eine Stimme gegen das unächte Kind erheben, oder auch eine schriftliche Erklärung gegen dasselbe gemacht werden. (Wer weiſs, wie in Athen über die vorgeblichen Briefe Platons bei ihrer ersten Bekanntmachung geurtheilt wurde?) Aber jene verhallt; diese als einzelne verliert sich,

*) Schlosser S. 247.

sich, während das unächte Produkt, weil es sich an einen berühmten Namen akkollirt hat, mit ihm im Strome der Zeit fortschwimmt, und von der nicht strenge prüfenden Folgewelt gleichwohl unter der empfehlenden Firma, die es einmal trägt, aufgenommen wird.

Beispiele solcher unterschobener Briefe sind in der griechischen Litteratur nicht selten. Ausser einigen von Diogenes, dem Laertier, angeführten Briefen älterer Philosophen darf man hier nur die zwar später, als die platonischen, aber doch nicht so spät, als man gewöhnlich glaubte*), erdichteten Briefe des Sokrates und der Sokratiker; dann die Briefe Chions nennen.

Die letztern — die Zeit ihrer Entstehung zu untersuchen, liegt ausser unserm dermaligen Kreise — stehen in Rücksicht der Grundsätze, welche darin herrschen, und des Faktums, worauf sie sich beziehen, mit unsern platonischen in nahem Zusammenhange. „*Zwei junge Männer, Chion und Leonides, hatten sich gegen Klearchos, den Tyrannen ihres Vaterlandes Heraklea im Pontos, verschworen: sie waren Schüler Platons, des Philosophen***)*: sie wollten von der Tugend, zu der sie ihres Lehrers Unterricht täglich anfeuerte, ihrem Vaterlande einen Beweis geben: fünfzig ihrer Freunde legen sie in Hinterhalt; sie selbst, wie im Streite begriffen, begeben sich in die Burg des Tyrannen; als Hausgenossen werden sie vor-*

*) Man setzte ihre Entstehung in das zweite oder dritte Jahrhundert unserer Zeitrechnung, aber schon der von Angelo Majo wieder aufgefundene Rhetor M. Cornelius Fronto, Mark Aurels Lehrmeister, kannte sie. De feriis Alsiensibus p. 185.

**) Diogenes (L. III.) hat ihre Namen nicht.

vorgelassen; der Eine trägt seine Sache vor; der Tyrann hört ihn mit Aufmerksamkeit; während dessen tödtet ihn der Andere. Die übrigen Mitverschwornen kommen aber zu spät, sie zu unterstützen; die Thäter werden von den Trabanten niedergemacht. So wurde zwar der Tyrann getödtet, aber das Vaterland nicht befreit. Klearchos Bruder, Satyros und seine Nachkommen der Reihe nach behielten die Tyrannie über Heraklea).*" Diefs geschah ein Jahr, nachdem Kalipp den Dion ermordet hatte; und der Inhalt der später erdichteten Briefe Chions ist: „*Philosophie mache die Menschen nicht träge, sondern vielmehr zu Staats- wie Privatgeschäften gleich fähig**).*"

Es scheint die Unternehmung Dions als eines Anhängers der platonischen Akademie, von andern Akademikern untertützt, habe den Gährungsstoff einer politischen Schwindelei unter mehrern Schülern Platons erzeugt, der zwar bald wieder verrauchte — denn die nächste Periode der Akademie bietet kein Beispiel mehr von derselben dar — aber eine Apologie ihres Thuns und Treibens, die sie dann auch unter dem schützenden Namen ihres ehrwürdigen Lehrers suchten, nothwendig machte.

CXiV. „*Briefe sind leichter zu unterschieben, als alle andere Arten von Schriften,*" sagten wir oben: wir haben uns geirret; ein oder zwei Paare geverster Zeilen, ein artiger Einfall in Sylbenmaafs gebracht, eine Art Xenium läfst sich noch viel leichter auf eines Andern Namen

*) Justin. l. XVI. c. 5.

**) Acta societ. philolog. lipsiens. Vol. III. Partic. I.

Namen machen: wer sollte — vorzüglich da, wo es kein Organ der Kritik giebt — gegen die Aechtheit eines Gedichtchens sich erklären?

Platonisch-genannte Epigramme.

„*Also Platon, er, der den Homer und Hesiod, Tragödie und Komödie aus seiner Republik verbannte, er, der die eignen jugendlichen Produkte im dramatischen Fache dem Vulkan geopfert haben soll, er hinterließs doch auch später noch Gedichte?*“ Nun es müſsten Hymnen auf Götter, oder zum Preise edler tugendhafter Männer und Weiber gewesen seyn: denn diese läſst er in seiner Republik noch zu. „*Nichts weniger! Verliebte Frivolitäten auf Knaben und Mädchen sind es, und — wer dächte es? — auf Weiber, in deren Runzeln noch Amor seinen Sitz aufschlägt.*“ Das müssen Tändeleien der Jugend, die der Vertilgung, wie immer, entgiengen, gewesen seyn! „*Wollte Gott! Fünf und siebenzig Jahre alt, sechs Jahre vor seinem Tode, setzt er noch einem Manne, in den er rasend verliebt war, ein Monument.*“ *Wem? Deinen Mitbürgern geehrt, liegst, Dion, du in geräumiger Vaterstadt, du, der durch Liebe mein Gemüth in Wahnsinn brachte!*“

Diese eine Probe giebt uns den Schlüssel zur Beurtheilung der übrigen, dem Platon zugeschriebenen Gedichtchen; und enthält zugleich den Grund, warum wir gerade hier auf sie zu sprechen kommen.

Die Sache verhält sich so: ein gewisser Meleagros unternahm es fünfzig Jahre vor unserer Zeitrechnung, also 300 Jahre nach Platons Tode, einen Blumenkranz aus den kleinen Gedichten des griechischen Alterthums zu flechten: „*auch einen goldenen Zweig des göttlichen Platon, überall von Tugend leuchtend,*“ wollte er

in diesen Kranz winden: und so finden sich in dieser Sammlung*) unter Platons, des Philosophen, Namen dreissig Gedichtchen, von denen auch Diogenes, der Laertier, später zehn in seine Lebensbeschreibung Platons aufnahm.

Ohne dem Sammelfleiſs des Meleagros Abbruch thun zu wollen, darf man wohl sagen, daſs Gedichtchen, auf Platons Namen gemacht, darum noch nicht von Platon gemachte Gedichte seyen. Mehrere dieser Epigramme tragen offenbare Spuren der Unächtheit: keines ist von der Art, daſs wir Ursache hätten, es Platon eher, als jedem andern zuzuschreiben.

Von der Grabschrift auf Dion haben wir gesprochen. Weil Agathon und Phaidros in Platons Schriften als schöne Jünglinge vorkommen, so muſs er ihr Liebhaber gewesen seyn. Beide waren aber schon Männer, als Platon noch ein Knabe war: der unbekannte Dichter wollte einen artigen Gedanken vorbringen, vergaſs aber bei ihnen, wie bei Dion, das Zeitverhältniſs. Ein junger Mann, Aster (Stern) genannt, lernte Astronomie bei Platon; der Name giebt ein Paar hübsche Anspielungen auf Sternen-Betrachtung: sieh da! zwei Gedichtchen! Jedem Andern konnte dieser Witz einfallen.

Daſs gerade ein Platon zur Xanthippe sagte: „*schenke mir deine Parthenie, denke, wie kurz wir leben!*“ „*Oder von der Hetäre Archeanassa: in ihren Runzeln sitzet Eros noch: wehe dem Liebesfeuer derer, die ihr, in frischer Jugend blühend, nahe kamen!*“ wer-

*) Analecta veterum poetarum Graecorum editore Brunck. Argentorati 1776.

werden wir dem guten Meleagros auf sein Wort nicht glauben.

Welchen Grund hätten wir, Platon als den Verfertiger von mehrern Aufschriften auf Kunstgebilde, oder von Grabschriften auf Schiffbrüchige, oder auf die unglücklichen, nach Medien abgeführten Eretrier; oder für den Mann zu halten, dem wir das Paar gemeiner Gedanken „*daſs Sappho die zehnte Muse, und Pindar bei Einheimischen und Fremden beliebt, ein Diener der schöntönenden Musen war*," oder den falschen Gedanken zuschreiben muſsten: „*Die Charitinnen suchten ein Heiligthum zum bleibenden Wohnsitze, und fanden die Seele des Aristophanes?*" Mag man den Aristophanes in andern Rücksichten loben; mögen andere Gottheiten in seiner Seele gewohnt haben: die Charitinnen, wenn sie sich auch zu ihm verirrt hätten, würden vor seiner ausgelassenen Possenreisserei, und vor seinen schamlosen Zoten schnell wieder die Flucht ergriffen haben.

Bedürfen wir eines Platon, um die Lais, indem sie ihren Spiegel in Cytherens Tempel opfert, sagen zu lassen: „*wie mich der Spiegel zeigt, will ich nicht seyn; und wie ich war, so zeigt er mich nicht mehr:*" oder um den Spaſs in Verse zu bringen: „*der Eine fand den Schatz, und lieſs den Strick liegen, der Andere fand den Schatz nicht mehr, wohl aber den Strick, und erhenkte sich daran?*" Was bleibt uns denn noch, das dem Philosophen doch nicht unziemlich wäre? „*Die Zeit reiſst Alles mit sich fort: sie, die Langgestreckte, vermag Name, Gestalt, Natur und Glück zu wechseln:*" oder — das Beste mag den

Zug beschliefsen! — „*Kypris an die Musen: Mädchen, ehret Aphrodite; oder ich bewaffne Eros gegen euch: die Musen an Kypris: behalte deine artigen Worte für Ares; für uns flattert das Bübchen nicht.*“

Alles zusammengenommen! Lieber Freund Meleagros! Was du versprochen hast, hältst du nicht! Platons immer leuchtenden Tugendzweig versprachst du uns zu reichen; was du uns aber darbietest — wir wollen nicht strenge darüber seyn, ob es Tugendglanz oder Geruch habe — dem uns bekannten Karakter Platons ähnelt es nicht; setze ihm jeden andern Namen, den du willst, vor, er wird besser als der des Platon darauf passen! Vielleicht führte dich eine Namens-Aehnlichkeit irre: ein Platon, aber nicht der Philosoph, sondern ein Dichter der neuern Komödie hatte Epigramme geschrieben *): zu sammeln mehr beflissen, als zu prüfen, liehest du dem erstern, was Eigenthum des letztern war!

CXV. Wir kommen nun zu einem Werke Platons, welches dem Volumen nach sein gröfstes ist, und der Zeit nach wahrscheinlich sein letztes war; zu den

Zwölf Büchern von den Gesetzen.

Die Politeia und der Timaios machten den Zenith-Punkt der Schriftsteller-Laufbahn Platons, aber eben darum auch ihren Wendepunkt aus; denn alles Sterbliche hat Aufgang, Mittag und Niedergang. Doch auch die

*) Fabricii notitia literaria de Platone tom. I. p. LXI. edit. bipont.

die Abendsonne hat ihre Reitze, und oft anziehendere, als die der kulminirenden sind.

Homer sang nach seiner Iliade noch eine Odyssee: „*diese Odyssee gleicht der untergehenden Sonne*,“ sagt der feine Kunstrichter Dionysios Longinos: „*sie trägt die Spuren des Alters; aber des Alters eines Homeros*).*“

Platon, der Homer der Philosophen, schrieb gleichfalls eine doppelte Epopoie, die erhabnere, gleichsam heroische Politeia in der Kraft seiner Mannesjahre, und die mehr bürgerliche, in das häusliche Leben herabsteigende — er nannte sie auch Politeia — im spätern Alter: aber im Alter eines Platon.

Es ist der Mühe werth, und nicht zweckwidrig, zu fragen: warum kam Platon zweimal auf den nämlichen Gegenstand? Schienen ihm die, in seiner Republik aufgestellten, Ideen von der besten Staats-Verfassung mangelhaft, und einer Verbesserung bedürftig? Oder welches andere Verhältniſs hat das spätere Werk zu dem frühern? Sind sie von einander unabhängig, oder stehen sie in nothwendiger Beziehung auf einander? Einige Aeusserungen Platons selbst über seine Schriften, dann die Vergleichung beider Werke über die Politik, ihrer äusseren Form, ihrer Methode und ihrem Inhalte nach werden uns diese Fragen beantworten.

Platon unterschied eine doppelte Beschäftigung des Philosophen: eine, die herrlichere, welche allein den ernst-

*) Dionys. Longin. edit. Mori p. 58.

ernstlichen Zweck seines Lebens auszumachen verdient; und eine andere, die mehr die Stelle einer anständigen Unterhaltung vertritt. „*In fähiger Lehrlinge Seelen Reden der Weisheit zu pflanzen und zu säen, welche sich selbst und dem, der sie gepflanzt hat, zu helfen im Stande, welche nicht unfruchtbar sind, sondern Samen tragen, vermittelst dessen einige in diesen, andere in andern Seelen gedeihend, diesen Samen unsterblich zu erhalten vermögen**)*, — diefs schien Platon die herrlichste Beschäftigung eines Philosophen zu seyn; ihr widmete er die zweite Hälfte seines Lebens, Philosophie mündlich lehrend. Schriftstellerei sah er als Unterhaltung an: dem Wahne, durch Schriften dauerhaft und zuverlässig auf Andere zu wirken, mufs der Philosoph entsagen; „*doch die Gärten der Schrift wird er zur Unterhaltung besäen: wenn er schreibt, wird er diefs nur thun, um sich selbst, so wie für jeden, welcher seiner Spur nachgeht, einen Schatz von Erinnerungen für das vergefsliche Alter zu sammeln: er wird sich freuen, wenn er sie zart und schön gedeihen sieht: während Andere durch Gastmahle und ähnliche Vergnügungen sich ergötzen, wird er anstatt derselben in Niederschreibung seiner Gedanken seine Unterhaltung finden***)." Wirklich gleichen auch Platons Bücher über die Gesetze der edlen Selbstunterhaltung eines Veteranen in der Staatsweisheit, der die gereiften Früchte seines Nachdenkens, seiner Erfahrungen und Beobachtungen über

*) Platon. Phaidros 276. e.

**) Ibid. 276. d.

über Menschen und Sitten, Staaten und Gesetze — dem erzählenden Odysseus gleich, der vieler Menschen Sitten und Städte sah — kunstlos und wie durch keine bestimmte Absicht geleitet in Schriften niederlegt.

„*Meine Republik,*" sagt er in der Politeia, „*ist eine Gedanken-Republik; auf Erde findet sie sich wohl nirgends: doch vielleicht im Himmel als ein Muster für den, der sie anschauen, und wenn er sie angeschaut hat, sich selbst darnach bilden will. Daran liegt nun wohl nichts, ob sie irgendwo ixistirt oder existiren wird: handeln wird er aber ihr und keiner andern gemäſs**)." „*Doch,*" sagt er im darauf folgenden Timaios, „*meine Republik in Thätigkeit gesetzt, ihre Bürger im Kampfe gegen andere Staaten begriffen, wie sie der erhaltnen Bildung gemäſs in Wort und That sich betragen würden — dieſs zu erblicken wäre wohl mein Wunsch***)." Den auf diesen Wunsch gegründeten Plan, eine ideale Geschichte seines idealen Staates zu schreiben, war Platon zufrieden, als Aufgabe aufgestellt zu haben, oder unterlieſs doch seine Ausführung, oder gab sie, wenn auch das Fragment Kritias von seiner Hand seyn soll, unvollendet auf.

Aber ein anderer Gedanke anstatt dieses politischen Romans konnte sich ihm aufdringen, der Gedanke, sein Staaten-Urbild von dem Himmel doch auf die Erde zu versetzen, und auf einem bestimmten Rau-

*) Politeia IX. 592. a. b.

**) Timaios 19. c.

Raume für eine bestimmte Zahl Menschen mit den nothwendigen Restrikzionen, welche eine jede Idee im Empirischen leiden muſs, zu realisiren: die zwölf Bücher von den Gesetzen sind die Ausführung dieses Gedankens.

Die Philosophie kann eine doppelte Methode befolgen: eine von dem Empirischen zu den Prinzipien aufsteigende; eine von den Prinzipien zu dem Empirischen herabsteigende. In der Politeia gieng Platon von der Idee des vollkommensten Staates aus; daraus ergab sich von selbst, welches die beste Handlungsweise, d. i. die gerechte wäre, so wie, daſs sie die Glückseligkeit der Bürger zur Folge haben müsse: es bedurfte nicht das Gerechte im Einzelnen nachzuweisen.

In den Gesetzen geht er von dem andern Pole aus, von einem wirklich zu gründenden, nach Gröſse, Lage, Volkszahl bestimmten Staate, und frägt, durch welche Handlungsweise, also durch welche, die Handlungen der Bürger leitende, Gesetze wird dieser Staat seinen Bewohnern die gröſstmögliche Wohlfahrt verschaffen.

Durch diese beiden Werke, die Politeia und die Gesetze zusammen, hat Platon sich als einen vollendeten Denker bewiesen, der weder einseitig über die ärmliche Wirklichkeit, das Ideal des Vollkommensten, noch über dieses die zwar hinter demselben zurückbleibende, aber doch immer nach demselben hinstrebende Wirklichkeit, aus den Augen verlor; sondern, wenn es erlaubt ist, mich neuer Wortformeln zu bedienen, der beide Pole der Staatsweisheit, die ideelle

und reale Seite seines Gegenstandes aufzufassen, und gleich fest im Auge zu behalten verstand.

Daraus, daſs beide Werke von entgegengesetzten Standpunkten ausgehen, muſs sich ihre Verschiedenheit; daraus, daſs sie einem gemeinsamen Mittelpunkte zustreben, ihre Aehnlichkeit in den Haupt-Resultaten ergeben.

In den Gesetzen, wie in der Republik macht Platon zum Hauptzwecke des Staates die Tugend der Bürger: behauptet, ein Staat, der sich Reichthum, Gröſse oder Macht zum Ziele setzt, könne weder glückliche, noch einmüthige, noch tugendhafte Bürger hervorbringen*): dort, wie hier, besteht er vor Allem auf sorgfältiger Erziehung; verbannet alle sitten- oder religionswidrig sprechenden oder schreibenden Dichter; giebt dem weiblichen Geschlechte Antheil an Staatsangelegenheiten; führt gemeinsame Mahle ein u. s. w. Ausser dieser allgemeinen Uebereinstimmung der Gesetze mit der Politeia geben ihrer Lesung ein besonderes Interesse die vielfachen Reminiszenzen, welche sie an die frühern Werke Platons, Alkibiades, Eythyphron, Kriton, die Apologie, Phaidon und Gorgias erwecken, indem sie uns an Platon einen Mann zeigen, der in einer

*) Den Satz, daſs das Bestreben eines Staates nach Gröſse und Reichthum mit der Tugend der Bürger im Widerspruch stehe, hat in neuern Zeiten ein engländischer Schriftsteller (Mandeville) in der berühmten Fabel vom Bienenstocke ausgeführt. In der französischen Ausgabe (la fable des abeilles Londres 1740 II. Tomes) sind mehrere auf das an sich kleine Werkchen Bezug habende Schriften gesammelt.

einer schriftstellerischen Laufbahn von beinahe fünfzig Jahren, in ihrer aufsteigenden sowohl, als herabsteigenden Periode, immer sich selbst gleich blieb.

Doch ein empirischer Staat kann sich dem Ideale des Vollkommensten nur annähern, aber nicht es erreichen: hatte Platon also in der Politeia als Mittel, die vollkommenste Einigkeit unter den Staatswächtern herzustellen, die völlige Ausschliefsung alles Eigenthums und aller Privatwillkühr in den Geschlechts-Verhältnissen, d. i. die sogenannte Gemeinschaft der Güter, Weiber und Kinder eingeführt, so trachtet er in den Gesetzen sich diesem Ideale, als für Menschen unerreichbar, dadurch zu nähern, dafs er jedem Bürger ein gleiches, aber unabänderlich bestehendes Grundeigenthum ertheilt, und dauernde, strengen Gesetzen unterworfene Ehen anordnet.

In der Politeia stellte Platon seine Bürger schon als vollkommen gebildet auf, und konnte ihnen also die spezielle Gesetzgebung selbst überlassen: in den Gesetzen sollen sie aber als eine neu anzulegende Pflanzstadt erst gebildet werden; hier läfst er sich also mit aller Ausführlichkeit in das Detail der konstituirenden, peinlichen, polizeilichen und bürgerlichen Gesetzgebung ein: er setzt jedem Gesetze nicht nur die Motive, sondern auch noch besondere Belehrungen an die Bürger voran.

In der Politeia herrscht die Idee im Felde der Phantasie; von wirklichen Staaten wird keiner auch nicht unter denen, deren Verfassung von der vollkommensten abweicht, genannt; nur in Umrissen werden sie

sie sammt ihren schädlichen Folgen geschildert: in den Gesetzen wird über den Zeitursprung der Staaten gesprochen, barbarische und hellenische Staaten, ihre Verfassungen und Gesetze, das Lob- und Tadelwürdige derselben werden aufgeführt.

Endlich wie Platon der Politeia den Timaios als spekulative Grundlage des Ethischen gegeben hatte, so gab er auch dem Praktischen der Gesetze eine theoretische Grundlage als Pendant von jenen, durch den im zehnten Buche geführten Beweis vom Daseyn der Gottheit und einer das Kleine wie das Groſse in der Welt leitenden Vorsehung. „*Wer etwas Böses thut oder spricht, thut oder spricht es, weil er entweder nicht glaubt, daſs es Götter giebt; oder wenn er auch an ihr Daseyn glaubt, doch dafürhält, sie nehmen sich der menschlichen Dinge nicht an; oder wenn er auch an ihr Daseyn, und an ihre Theilnahme an dem Menschen glaubt, der Meinung ist, sie lassen sich durch Opfer und Bitten leicht besänftigen*).*“ Jede dieser Meinungen bestreitet Platon ausführlich; nimmt aber auch hier den entgegengesetzten Weg gegen den im Timaios: gieng er in diesem von einem weltbauenden Gotte aus, der in die ordnungslose Materie die Ideen des Guten legte, so steigt er in den Gesetzen von der Bewegung in der Materie zu dem selbstbewegenden geistigen Prinzipe empor: der Timaios enthält spekulative, das zehnte Buch der Gesetze eine mehr populäre Theologie.

Auch die dramatische Grundlage der Gesetze schlieſst sich an die Wirklichkeit an. Die lakedaimonische Verfas-

*) Platon. de legibus X. 885. b. sq.

fassung wurde in Griechenland ziemlich allgemein für die wohlgeordnetste gehalten: Lykurg soll sie der kretensischen nachgeformt haben. Zuerst wird also ihre Einseitigkeit getadelt, indem sie nur auf Krieg*) und Tapferkeit berechnet sey: dann wird angenommen, eine kretensische Kolonie soll angelegt werden. Die Szene ist also auf Kreta; die sprechenden Personen sind ein Lakedaimonier, Megillos, und ein zur Anführung der Kolonie bestimmter Kretenser, Kleinias, — uns unbekannte Namen, — endlich ein ungenannter atheniensischer Gastfreund: wem Andern konnte er das vielseitige philosophische und historische Wissen, das er in dem Dialoge niederlegen wollte, zuschreiben? Auf einer Spazierreise zum Tempel des Zevs unterreden sich die drei alten Männer mit Mufse, als durch nichts gedrängt, wie zu einer dem Alter wohl geziemenden Unterhaltung, über die Verfassung und Gesetze des neu zu gründenden Staates.

Der Inhalt der Gesetze bezeugt es, wenn auch Aristoteles es nicht gesagt hätte, dafs Platon dieses Werk nach der Politeia geschrieben habe: es ist auch die Nachricht, dafs er dieses Werk nicht selbst bekannt gemacht, sondern nur in Wachstafeln hinterlassen habe, aus denen einer seiner Schüler — man nennt Philipp den Opuntier — es dem Publikum mittheilte, nicht unwahrscheinlich. Vielfach nämlich verrathen die

Bü-

*) Eine sehr scharfe, nicht ganz wahre, aber auch nicht ganz falsche Kritik der lakedaimonischen Verfassung, in so ferne Krieg ihr Hauptzweck war, findet man in de Paw Recherches philosophiques sur les Grecs. Partie IV.

Bücher von den Gesetzen, daſs ihr Verfasser die letzte Hand nicht an sie gelegt habe. Ein allgemeiner Plan umfaſst zwar das Ganze: aber die Ordnung der einzelnen Theile ist sehr locker; brüsk wird hier abgebrochen, eben so brüsk anderswo wieder angeknüpft: Wiederholungen sind häufig: Manches ist unverhältniſsmäſsig gedehnt, Anderes zu mager ausgeführt: der Styl ist ungleich und vernachläſsigt: das Ganze hat offenbar das Ansehen einer Arbeit, deren Verfasser seine Gedanken, so wie sie ihm jetzt vorschweben, die fernere Anordnung, Stellung, Ausmerzung und Ausfeilung für jetzt nicht beachtend, niederschreibt. Auch waren die Gesetze nicht das Lieblingskind Platons; dieſs war seine Politeia. Von letzterer soll man nach seinem Tode mehrere Veränderungen ihres Einganges von seiner Hand aufgezeichnet gefunden haben.

CXVI. Wir sprachen bisher von den Büchern über die Gesetze immer als einem Werke Platons: sind sie auch sein Werk? Wir haben dafür das ausdrückliche Zeugniſs des Aristoteles: der die Gesetze eben sowohl, als die Politeia namentlich dem Platon mit dem Zusatze beilegt, daſs jene später geschrieben wurden. „*Doch dem Aristoteles dürfen wir überhaupt nicht, was den Platon und seine Schriften betrifft, unbedingten Glauben beimessen. Denn einmal konnte er so gut wie jeder andere seiner Zeitgenossen durch die Schüler oder Freunde des Platon, die ihre Werke für platonische ausgaben, getäuscht werden, um so mehr, da ihm der eigenthümliche Genius der platonischen Denkweise und Schriftstellerei offenbar fremd geblieben ist, überdieſs auch der vielbeschäftigte Mann sich wohl schwerlich der Mühe unterzog, erst kri-*

tisch

tisch zu prüfen, ob ein Werk, das man für ein platonisches ausgab, von Platon selbst, oder von einem Platoniker verfaſst sey; sodann besitzen wir die Schriften des Aristoteles in so verfälschter Gestalt, daſs wir fast nirgends sicher seyn können, ob ein Zitat von ihm selbst ist, oder ob es ein späterer Peripatetiker eingeschaltet hat *)." Alle diese Zweifels-Gründe, sie mögen überhaupt gelten, was sie können, gelten gerade bei dem Werke Platons über die Gesetze gar nicht. Es ist nicht die Rede von einem der kleinern Werke Platons, oder von einer seiner Jugend-Schriften, die Aristoteles einer Prüfung nicht würdig finden, oder über die er den Sagen der ältern Schüler Platons glauben mochte: er spricht nicht mit zweifelhafter, sondern mit namentlicher Bezeichnung davon; er berührt sie nicht bloſs im Vorbeigehen, so daſs sein Zeugniſs ein eingeschaltetes Zitat seyn könnte: sondern — zur Zeit als Platon über die Gesetze schrieb, war Aristoteles in Athen, bei ihm und um ihn, sein Schüler; er widmet den beiden Werken seines Lehrers, der Politeia und den Gesetzen, mehrere Kapitel des zweiten Buches seiner Politik, er hebt ihren Hauptinhalt aus; er kritisirt mehrere Behauptungen derselben ausführlich. Wenn irgend ein Zeugniſs als äusserer Grund für die Aechtheit eines alterthümlichen Werkes gelten kann, so muſs das aristotelische über Platons Gesetze als ein solches gelten. Oder ist die Politik des Aristoteles kein ächtes Werk von ihm?

Ueberwiegende innere Gründe müſsten es seyn, welche dieses äussere Zeugniſs zu entkräften im Stande wä-

*) Ast S. 390.

wären. Wir wollen sie hören! „*So gehaltvoll die Gesetze in historischer und legislativer Hinsicht sind, so sehr wir auch den ernsten, praktischen und gediegenen Geist, der dieses Werk beseelt, schätzen müssen, so können wir sie doch nicht für ein ächtes Werk des Platon halten; ihre Tendenz, ihr Inhalt, der Geist und Ton des Werkes ist unplatonisch*).*" Warum die Tendenz? "*Die ächt-platonischen Gesetze enthält schon die Politeia; die in den Büchern von den Gesetzen aufgestellten sind gleichsam nur Anwendungen und weitere Ausführungen jener Grundlinien zum Behufe des praktisch-politischen Lebens.*" Also darf kein Idealphilosoph, also durfte Platon nicht Anwendungen seiner idealen Grundlinien auf das praktisch-politische Leben machen? Also durfte er den Vorwurf, daſs die Philosophie für das wirkliche Leben ganz unbrauchbar sey, nicht durch die That widerlegen, indem er an einem wirklich zu errichtenden Staate die mögliche Annäherung an seine Ideen darstellte? „*Der Inhalt der Gesetze stimmt zwar mit der Politeia in mehrern Punkten, in mehrern politischen und ethischen Grundsätzen überein*" (in den Grundsätzen überall, so viel der Abdruck dem Urbild ähnlich seyn kann); „*er weicht aber auch von ihr ab.*" Worin? „*In der Politeia wird das Einzelne der Gesetzgebung für entbehrlich erklärt; in den Gesetzen macht es die Hauptsache aus.*" Wir haben die Ursache davon aus dem verschiednen Standpunkte der beiden Werke gezeigt. „*In den Gesetzen ist nicht wie in der Politeia, von einem eignen Krieger-*

*) Ast, S. 384—389.

gerstande;" (alle eigentliche Bürger sind hier, wie dort Krieger) "*nicht von der Gemeinschaft der Güter und der Weiber die Rede.*" Wir haben die Ursache davon aus Platon selbst angegeben*). "*Die Ansichten von der Tyranney sind in der Politeia und den Gesetzen ganz verschieden.*" Worin? Giebt vielleicht Platon seinem Staate in den Gesetzen eine tyrannische, oder auch nur monarchische Verfassung? Nichts weniger, sondern eine freie, wie in der Politeia. Aber weil in der wirklichen Welt alles Werdende an ein Vorhergehendes sich anschliefsen mufs: so wirft er die Frage auf: aus welcher vorhergehenden Staatsform kann ein Staat am leichtesten und schnellsten in eine gute freie Verfassung übergehen? Aus der Alleinherrschaft, antwortet er, wenn ihr Inhaber entweder selbst weise ist, oder mit einem weisen Rathgeber vereinigt wird**). "*Entschieden unplatonisch ist die Annahme einer bösen Seele, welche sich auf den zoroastrischen Dualismus gründet.*" Unplatonisch soll die Annahme einer bösen Seele seyn? Dem Kritiker ist es doch gemäfs seinen eigenen Zitazionen sehr wohl bekannt, dafs mehrere ältere und neuere Ausleger Platons aus seinem Timaios die Annahme einer bösen Seele, obwohl von dem zoroastrischen Prinzip noch sehr verschieden, ableiten: wenn also auch in den Gesetzen eine böse Seele angenommen wird, so ist das nicht antiplatonisch, sondern platonisch doch, was sagen denn die Gesetze über diesen Gegenstand? "*Nicht das Körperliche, sondern die Seele ist das*

"*Nicht*

*) Platon. de legibus V. 739. c—e. 746. b. c.

**) Ibid. IV. 710. b. sq.

erste Prinzip aller Bewegung, aller Veränderung; sie ist die Ursache alles Guten und alles Bösen: Seele ist also auch das den Himmel regierende Prinzip: wir können nicht weniger, als zwei Arten von Seelen setzen; eine, welche Gutes, und eine, welche Böses bewirkt: jene ist die mit gottartiger Vernunft, diese die mit Unvernunft verbundene und handelnde: nun handelt die den Himmel regierende Seele — sie sey eine, oder ihrer in den verschiedenen Gestirnen mehrere — durchaus nach Vernunft, nach Regeln der Ordnung und Schönheit; sie ist also die beste, vollkommenste Seele).*" Heiſst dieſs eine böse Welt-Seele nach Zoroasters Art annehmen? Wird nicht vielmehr, daſs eine gute Seele die Welt regiere, bewiesen? Daſs, und warum der Styl nachlässig sey, haben wir angegeben: daſs aber „*ein schwerfälliger und gleichsam stumpfer Geist in den Gesetzen wahrzunehmen sey,*" ist eine Uebertreibung.

Noch ein Argument, das die Aechtheit, und die Zeitstelle der platonischen Gesetze zugleich angeht! „*Die Annahme, daſs Platon die Gesetze nach der Politeia geschrieben habe, steht, wenn sie auch das ausdrückliche Zeugniſs der Alten, wie des Aristoteles für sich hat, in offenbarem Widerspruche damit, daſs nach der Anzeige des Platon selbst die Politeia, der Timaios, und der unvollendete Kritias seine letzten Werke waren, und daſs er nach der Politeia den Timaios und Kritias geschrieben hat. Wann also hätte Platon, da er die letzte Tetralogie nicht vol-*

*) Ibid. X. 896. d. sq.

vollenden konnte), die weitläufig und mühsam ausgearbeiteten Gesetze schreiben sollen**).*“ Wo hatte denn Platon selbst die Anzeige gemacht, daſs die Politeia, Timaios und Kritias seine letzten Werke waren? Warum weiset uns der Kritiker die Stelle nicht nach, in welcher Platon diese Anzeige von sich gemacht haben soll?

Doch aller fernere Disput wird ganz kurz abgeschnitten: „*Der Kenner des ächten Platon braucht nur Eine Seite in den Gesetzen zu lesen, um sich zu überzeugen, daſs er einen maskirten Platon vor sich hat***).*“ Was können wir auf einen solchen Widerspruch erwiedern? Nichts Anderes, als uns im Namen aller Leser Platons, von Aristoteles angefangen bis auf den heutigen Tag, für das Kompliment zu bedanken, welches ihrem kritischen Sinne hierdurch gemacht wird: nicht einmal das, wovon die Lesung Einer Seite in Platons Gesetzen sie überzeugen konnte, bemerkte Einer von ihnen!

Das zwölfte Buch der platonischen Gesetze hört mit einer der wichtigsten Aufgaben der Staatswissenschaft auf: „*was nützt es uns, die besten Gesetze gegeben zu haben, frägt er, wenn wir nicht auch ein Mittel ihrer fortwährenden Erhaltung finden? Ein* Er-

*) Von dieser durch nichts begründeten Behauptung haben wir oben beim Kritias (CII.) gesprochen. Ast S. 375 beruft sich zwar auf Kritias 108. a. c., wo sich aber kein Wort davon findet.

**) Ast S. 390.

***) Ast 391.

Erhaltungs-Senat aus den verdientesten und ausgezeichnetsten Männern bestehend, muſs im Staate existiren," wird geantwortet; es werden die Eigenschaften und Kenntnisse bestimmt, die die Mitglieder dieses Senates besitzen müssen, ihre Versammlungszeit soll nächtlich bis zum Sonnenaufgange seyn — hiemit schlieſst das zwölfte Buch.

CXVII. Wir haben nun freilich in unsern Ausgaben ein dreizehntes Buch, unter diesem und noch zwei andern Titeln:

Epinomis

oder Gesetznachtrag; und der Philosoph: aber das Ding mag sich nennen, wie es will, das rechte ist es nicht.

Einige behaupten, sagt Diogenes, der Laërtier: „*Philipp der Opuntier, einer der Schüler Platons, habe sein Werk von den Gesetzen aus den Wachs-Tafeln umgeschrieben: von diesem Philipp sey auch die Epinomis**)." Die Nachricht des Suidas lautet so: „*Philosophos, ein Schüler des Sokrates und auch des Platon, ein Mann, der sich mit den Meteoren* (Himmelserscheinungen) *abgab, theilte Platons Gesetze in zwölf Bücher ein; das dreizehnte, sagt man, habe*

*) Diogen. III. 37.

habe er selbst hinzugesetzt).*" Warum Suidas den Verfasser der Epinomis Philosophos nenne, läſst sich ziemlich wahrscheinlich erklären: einige gaben diesem sogenannten 13ten Buche der Gesetze den Titel „*der Philosoph*," weil darin davon gehandelt wird, wie ein Philosoph — doch der Verfasser bedient sich nicht dieser bescheidnen Benennung, sondern wie ein Weiser (Sophos) — beschaffen seyn müsse. Solche nicht nur kleine, sondern wohl gröſsere Miſsgriffe begegnen dem Kompilator Suidas nur zu oft.

Diese äuſsern Zeugnisse sind darum vom Gewichte, weil sie gegen die bestehende gemeine Meinung über die Sammlung der ächtplatonischen Werke doch *noch* die Epinomis von ihr ausschlieſsen: ihre völlige Geltung können sie aber nur durch die innere Ansicht dieser Epinomis erhalten.

Fürs erste ist sie durchaus in einem verworrnen, aller logischen Ordnung beraubten, das Nämliche immer wiederkäuenden, Style geschrieben, dergleichen wir nirgends bei Platon ein Beispiel haben. „*Es sind die Spuren des hohen Alters, in welchem Platon diese letzte seiner schriftstellerischen Arbeiten verfertiget hat**).*" Allein man vergleiche diese Epinomis nicht mit dem gefeilten Style der Politeia, sondern nur mit dem des zwölften Buchs der Gesetze, von welchem die Epinomis die unmittelbare Fortsetzung seyn sollte,

und

*) Suidas v. φιλοσοφος.

**) Tennemann System der platonischen Philosophie Th. I. S. 93.

und welches ihm also der Zeit nach nicht lange vorhergegangen seyn konnte! Und doch welcher Unterschied der Schreibart? Dort wohl die Nachlässigkeit des bequem für jetzt das Gedachte Hinschreibenden: hier aber Verworrenheit, und überall Mangel an Zusammenhang und Ordnung. Ferner: Platon kennt im Timaios nur vier Elementarkörper; die Epinomis setzt noch einen fünften, „*den Aether*" hinzu: auch dichtet sie Daimonen mit Aether-, Luft- und Wasserkörpern, wovon Platons Timaios nichts weiſs: dieser nannte den Planeten, welcher nebst dem Luzifer fast gleichen Lauf mit der Sonne hat, den dem Hermes geheiligten; die Epinomis sagt, man kenne seinen Namen nicht.

Was endlich die Hauptsache ist, die Epinomis löst das Problem eines Erhaltungsrathes, welches Platon am Ende des zwölften Buches aufgab, und dessen Lösung sie ankündigt, „*höchst mangelhaft**)?" nicht nur, sondern gar nicht. Die Aufgabe ist: „*die, welche im Staate das sind, was im Menschen das Haupt, der Si*[illegible] *des Verstandes und der Sinne, diese sollen den Erhaltungsrath bilden; sie müssen erstens den Zweck des Staates und das Verhältniſs aller Mittel dazu kennen: sie müssen ferner nicht nur die Theile der Tugend, sondern auch ihre Einheit in der Idee auffassen, nicht nur wissen, welche Handlungen gut und schön sind, sondern auch, wie und wodurch sie Eines ausmachen: sie müssen dieſs auch aus Gründen abzuleiten, und klar vorzutragen im Stande seyn; also auch um dieſs zu können, eine besonders*

*) Ebend.

*ders ausgezeichnete Bildung erhalten haben**).*“ Der Verfasser der Epinomis nimmt es nicht nur auf sich, diese Frage zu lösen, sondern spannt sie sogar noch höher, indem er sie in die umwandelt: „*durch welche Kenntnisse wird ein sterblicher Mensch ein Weiser*)?*“ Platon, hätte er diese unbescheidne Ankündigung gehört, würde gesagt haben: „*einen Weisen sich zu nennen, tönet hoch; Gott allein mag dieser Name gebühren: schicklicher und angemessener für uns ist es, uns Freunde der Weisheit zu nennen**).*“ Wir aber fragen: was der weiten Mundesöffnung Würdiges bringt uns der Mann? Vom Staatszwecke — nichts; von der Idee der Tugend, des Guten — nichts: dafür verworrene Wiederholungen des von Platon schon im zehnten und am Ende des zwölften Buches Gesagten: Etwas von der Nothwendigkeit der Zahlenkenntniſs für die Menschen; dann von der Geometrie nicht viel mehr als den Namen; endlich einige astronomische Notizen. „*Wer das nun alles gelernt hat, den nenne ich den Weisesten in That: ihm wird zu Theil, was so wenig andern Menschen zu Theil wird, vollkommen selig und glücklich zu werden***).*“ Man gab den Gesetzen Platons einen Vorläufer am Minos, und einen Nach-

**) Plato de legibus XII. 962. 966.

*) Epinomis 973. b.

**) Phaidros 278. d.

***) Epinomis 992. b.

Nachtreter an der Epinomis: keines von beiden Werken verdient diese Stelle.

Sollen wir nun auch noch die schon im Alterthume seit dem Kataloge des Thrasyllos für unächt erklärten Schriften in Untersuchung ziehen? Von

Axiochos

sprachen wir als Gegenstück zum Phaidon *); den

Kleitophon **)

suchten wir zu retten; den Aufsatz

Von der Tugend ***)

glauben wir mit Wahrscheinlichkeit als ersten Entwurf Platons für seinen Menon erklärt zu haben: an den noch übrigen vier Dialogen

Vom Gerechten; Demodokos;

Sisyphos; Eryxias

finden wir bei einem auch nur oberflächlichen Anblicke weder Platons Sprache, noch Styl, noch Geist: kein in-

*) XXIX.

**) L.

***) LVIII.

innerer Grund spricht zu ihrem Besten; die äussern sind erklärt gegen sie, wir müssen sie also in der Dunkelheit, in der sie sind, auch liegen lassen.

Das Ende des Lebens wird bezeichnet durch den letzten Willen; das Ende des Buches durch das Register; man weiset uns jenen, und dieses von Platon.

Platons Testament

hat uns Diogenes aufbewahrt: demnach war der Philosoph nichts weniger, als reich: zwei Grundstücke; an Baarschaft 120; an Kostbarkeiten 85; an Aktivschulden 120 Gulden; 5 Sklaven; Hausgeräthe — diefs war Alles, was er hinterliefs. Aecht oder unächt, ein Testament ist keine Schriftstellerarbeit; uns geht es also nicht an.

Dafs Platon selbst ein Register zu seinen Schriften gemacht habe, das wird doch Niemand glauben? Indefs existirt doch eine Schrift unter dem Titel:

Definizionen.

Es ist dieses eine Sammlung von Erklärungen mehrerer Wörter, die im Platon vorkommen; bald nach dem Sinne Platons, bald ihm entgegengesetzt, oder gar von ihm widerlegt; ohne Plan und Ordnung; mangelhaft in Rücksicht der wichtigsten Begriffe: nicht ganz unbrauchbar; aber ohne Anspruch auf Aechtheit.

CXVIII. Die Aufzählung der unter Platons Namen auf uns gekommenen Schriften ist hiemit geendigt. Uns geziemt nun, die Resultate unserer Untersuchung

in

in einen Konspekt zusammen zu stellen; in Ansehung

I. ihrer *Aechtheit.*

Wie der Grundsatz, so die Folgen. Die Basis unserer Untersuchung war, Normal-Werke Platons aufzustellen, und alle übrigen damit zu vergleichen: nun kömmt es bei jeder Vergleichung auf die Menge der Vergleichungs-Punkte, auf die Gröſse der Oberfläche an, welche das zu Vergleichende gegen die Normal-Gröſse darbietet. Daraus ergiebt sich nothwendig eine Skale der Wahrscheinlichkeit vom höchsten bis zum niedersten Grade, je nachdem die platonisch-genannten Schriften eine mehr oder weniger groſse Oberfläche zur Vergleichung der Form oder dem Stoffe nach darbieten; wir können sie nicht in eine Linie, wir müssen sie nach Klassen stellen.

Wir nach unserer Meinung; andere meinen aber anders: es ist billig, daſs wir ihre Meinung der unsern an die Seite stellen. Der Leser wisse bei jeder Schrift, so ist unsere, so Schleiermacher's *), so Ast's Meinung.

Pla-

*) Da dieser Kritiker einige der platonisch-genannten Schriften für zweifelhaft erklärt, bei einigen nur den Stoff, bei andern nur die Form als platonisch anerkennt, so haben wir diese Schriften mit der Benennung halbächt bezeichnet. Ueber einige Schriften ist kein Urtheil dieses Kritikers bekannt geworden.

	Platonische Schriften.	Nach Schleiermacher.	Nach Ast.
	IV. Klasse: *Normal-Werke:*		
1	Die Politeia;	ächt	ächt
2	Timaios;	ächt	ächt
3	Phaidon; ,	ächt	ächt
4	das Gastmahl;	ächt	ächt
5	Phaidros;	ächt	ächt
6	Gorgias;	ächt	ächt
7	Protagoras. , ...	ächt	ächt
	III. Klasse: *höchst wahrscheinlich ächt:*		
8	Philebos;	ächt	ächt
9	Theaitet;	ächt	ächt
10	Kratylos;	ächt	ächt
11	Menon;	ächt	unächt
12	die Gesetze.	—	unächt
	II. Klasse: *sehr wahrscheinlich ächt:*		
13	Die Apologie;	halbächt	unächt
14	Kriton;	halbächt	unächt
15	Evthyphron;	ächt	unächt
16	Hippias, der Gröſsere; .	halbächt	unächt
17	Eythydem;	ächt	unächt
18	Jon;	halbächt	unächt
19	Menexenos.	halbächt	unächt
	I. Klasse: *wahrscheinlich ächt:*		
20	Alkibiades I.;	unächt	unächt
21	Hippias, der Kleinere; .	halbächt	unächt
22	Laches;	ächt	unächt
23	Theages;	unächt	unächt
24	von der Tugend. . . .	—	—

Nicht

	Nicht-Platonische Schriften.	Nach Schleiermacher.	Nach Ast.
	IV. Klasse, *fast allgemein für unächt gehalten;*		
45	Das Testament;	—	unächt
44	die Definizionen; . . .	—	unächt
43	die Epigramme; . . .	—	unächt
42	vom Gerechten; . . .	—	unächt
41	Demodokos;	—	unächt
40	Sisyphos;	—	unächt
39	Eryxias;	—	unächt
	III. Klasse: *höchst wahrscheinlich unächt:*		
38	Axiochos;	—	unächt
37	Hipparchos;	unächt	unächt
36	Minos;	unächt	unächt
35	Kleitophon;	unächt	unächt
34	Alkibiades II.;	unächt	unächt
33	die Anterasten.	unächt	unächt
	II. Klasse: *sehr wahrscheinlich unächt;*		
32	Die Epinomis;	—	unächt
31	die Briefe;	—	unächt
30	Parmenides;	ächt	ächt
29	der Sophist;	ächt	ächt
28	der Politikos;	ächt	ächt
27	Kritias.	ächt	ächt
	I. Klasse: *wahrscheinlich unächt:*		
26	Charmides;	ächt	unächt
25	Lysis.	ächt	unächt

Auf

Auf der positiven Seite dieser Tabelle nehmen die Grade der Aechtheit von der vierten Klasse bis zu der ersten ab; hier ist der Wendepunkt: die erste Klasse der negativen Seite hat mit der nächsten positiven noch Aehnlichkeit; von da an steigen die Grade der Unächtheit bis nahe zum Punkte der Gewifsheit.

Zwei Schriften haben sich in die Sammlung platonischer Werke eingeschlichen, welche nicht nur nicht unter sie gehören, sondern auch sogar einen Geist der Feindseligkeit gegen die übrigen athmen: sind die Briefe ächt, so verwandeln sich Platons Philosopheme in den übrigen Schriften in jugendliche Tändeleien, in die äussere Hülle eines uns unbekannten Innern; ist der dorische Timaios (von der Welt-Seele) älter als der attische, so ist Platon der blofse Kopist einer fremden Theorie, er mufs nicht ohne Schande die entlehnten Glanzfedern seiner Spekulazionen ablegen. Vor dem bösen Einflusse beider Gegner haben wir unsern Platon geschützt.

Unsere positive sowohl, als negative Seite stimmt oft mit Ast, sehr oft mit Schleiermacher überein: die wichtigste Abweichung, bei der wir keinen Vorgänger haben, und ganz allein stehen, betrifft den Sophisten, den Politikos und Parmenides, denen wir zwar grofsen philosophischen Werth zugestehen, aber Platon nicht als ihren Verfasser anerkennen.

Was kann die Folge davon bei gründlichen Kritikern seyn? Strenge Prüfung der von uns angeführten Gründe: anderes wollen wir nicht.

Auch

Auch in Betreff der

II. Zeitfolge

der platonischen Schriften mufsten wir uns mit einer Klassifikazion derselben nach Perioden, und einer mehr oder weniger wahrscheinlichen Einreihung in dieselbe begnügen.

In die erste Schriftsteller-Periode Platons bis zum dreifsigsten Lebens-Jahre beiläufig fallen:

1) Theages;
2) Laches;
3) Hippias, der Kleinere;
4) Alkibiades I.;
5) Von der Tugend;
6) Menon;
7) Kratylos;
8) Eythyphron;
9) Apologie;
10) Kriton;
11) Phaidon.

In die zweite Periode bis zum vierzigsten Lebens-Jahre beiläufig, und bis zur Errichtung einer philosophischen Schule

12) Jon;
13) Eythydem;

14) Hippias, der Gröſsere;

15) Protagoras;

16) Theaitet;

17) Gorgias;

18) Philebos.

In die dritte Periode von der Errichtung der philosophischen Schule bis zur Vollendung des Timaios vielleicht tief in das sechste Lebens-Dezennium hinein

19) Phaidros;

20) Menexenos;

21) das Gastmahl;

22) die Politeia;

23) Timaios.

In die vierte Periode des späten Alters

24) die Gesetze.

Wichtig in dieser Stellung, und deſswegen der strengen Prüfung gründlicher Kritiker würdig sind folgende Stellungen:

gegen Morgenstern: nicht um sein 37stes Lebens-Jahr schrieb Platon seine Politeia;

gegen Schleiermacher: Phaidon ward nicht gleichzeitig mit dem Gastmahle geschrieben;

gegen Ast: Gorgias ward nicht während der Zeit des Anklage-Standes des Sokrates geschrieben;

ge-

gegen Schleiermacher und Ast: Protagoras und Phaidros sind nicht Jugend-Arbeiten, nicht die ersten Schriften Platons.

Wenn es erlaubt ist, Platons Schriftsteller-Bahn metaphorisch auszudrücken, so können wir sagen:

In der ersten Periode: nach einer immer heller werdenden Dämmerung der Jugendschriften geht im Phaidon die Sonne des platonischen Geistes auf;

In der zweiten: sie erhebt sich immer höher;

In der dritten: sie erreicht in der Politeia und dem Timaios ihren Kulminazions-Punkt;

In der vierten: sie neigt sich in den Gesetzen zum Kindergange.

Und nun, lieber Leser, prüfe und benütze, was wir dir aus bester Ueberzeugung gegeben haben! *τῳ τουτο ελεγξαντι και ανευροντι δε μη ούτως εχον, κειται φιλια τα αθλα.*

Τιμαιος p. 54. b.

Verbesserungen.

Seite	Zeile	anstatt	lies
5	2	Gehaltes	Inhaltes.
18	29	Furcht	Frucht.
26	19	worinn	warum.
42	5	Werke	ersten Werke.
60	2	Schlusses	Schusses.
62	7	unserer	ihrer.
71	14	das konnte jedem andern einfallen	diese Worte sollen am Ende des Satzes nach vertigen stehen.
87	18	ahnte	ahne.
91	4	müsse	müfste.
96	26	Wasser aus	Wasser durch Wolle aus.
103	21	denken, wenn er	denken, dafs der Jüngling, wenn er.
118	17	Nikias	Laches.
138	21	diesem Falle liebt	diesem Falle? liebt
140	24	reuet	freuet.
154	17	Entienne	Etienne.
160	8	peraktitos	perakleitos.
168	10	vermeint	verneint.
190	11	Klikue	Klicke.
201	31	Dinge, wie sie sind	Dinge, nicht wie sie sind.
213	8	?	:
216	6	Fraezosen	Franzosen.
256	31	von dem des	von dem des Meinens.
265	31	Platon)	Platon.
309	3	Palinode	Palinodie.
337	29	Hauptzwecke	Hauptwerke
349	19	Politnia noch früher	Politeia früher.
358	18	wenn	wem.
376	2	Platon	Solon.
384	6	?	!
402	10	hatte	hätte.
413	21	Platon	Plan.
415	11	leere	irre.

Alphabetisches Namens-Verzeichniſs der platoniſch-genannten Schriften.

	Seite
Alkibiades I.	111 — 122
Alkibiades II.	150 — 154
Die Anterasten	127 — 129
Die Apologie	69 — 78
Axiochos	85 — 86
Die Briefe	376 — 481
Charmides	130 — 137
Die Definizionen	454
Demodokos	453
Die Epigrammen	431 — 434
Epinomis	449 — 453
Erixias	453
Eythydem	205 — 215
Eytbyphron	60 — 64
Das Gastmal	334 — 437
Vom Gerechten	453
Die Gesetze	434 — 449
Gorgias	237 — 247
Hipparchos	123
Hippias der gröſsere	215 — 225
Hippias der kleinere	144 — 150
Jon	197 — 205
Kleitophon	154 — 159
Kratylos	162 — 167
Kritias	369 — 376
Kriton	64 — 67
Laches	103 — 111
Lysis	137 — 144
Menexenes	325 — 334
Menon	170 — 186
Minos	124
Parmenides	278 — 294
Phaidon	78 — 85
Phaidros	301 — 325
Philebos	294 — 299
Politikos	270
Politeia	338 — 351
Protagoras	226 — 237
Sisyphos	453
Der Sophist	258 — 270
Theages	92 — 103
Theaitet	248 — 257
Das Testament	454
Timaios	351 — 355
Von der Tugend	187 — 189
Von der Weltseele	357 — 368

BSB
MÜNCHEN

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Socher, Joseph,

Ueber Platons Schriften

München 1820

A.gr.b. 3615 r
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10239018-4